68e ANNEE (7e SÉRIE) N° 41 13 OCTOBRE 1958

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

NOTES BIBLIQUES

MARIE DANS LA BIBLE

I

PROMESSE DE SALUT D'EVE A MARIE

Parlant du péché originel, on a évoqué l'unique plan de Rédemption conçu par Dieu : sauver tous les hommes par la foi au Christ. Tout l'A. T. est une divine préparation des âmes à cette foi au Christ.

I. — Le salut promis

1° *Première annonce* (Gen., III, 15). — Ce texte inspiré fixe une révélation très ancienne. Dès le premier péché, Dieu promit aux coupables le salut futur, sollicitant par là leur foi et leur espérance. Il établit « une inimitié », une lutte déjà commencée et qui durera autant que la « postérité de la femme », que le genre humain. Au cours de cette lutte, le serpent ou démon infligera des blessures, mais lui-même sera définitivement vaincu.

Qui sera *le vainqueur ?* Le texte hébreu ne le précise pas, exprimant seulement la certitude de la rédemption. — Plus tard la tradition juive (traduction grecque des Septante, au IIIe siècle av. J.-C.) y vit l'annonce du Messie rédempteur. Mais le texte inspiré indique-t-il à lui seul la Mère du Messie ? C'est seulement aux premiers siècles de notre ère que des Pères de l'Eglise occidentale affirmèrent que ce texte concernait aussi la Vierge : car, disaient-ils avec raison, on ne peut séparer la Vierge corédemptrice de son Fils.

2° *Préparations divines.* — Désormais l'histoire est marquée par cette lutte : les conséquences du mal et les développements du plan rédempteur se déroulent au cours des siècles de l'A. T., jusqu'à ce que soit réalisée « la plénitude des temps ».

Avec une admirable pédagogie, Dieu insère dans le cours normal des événements ses révélations, promesses et menaces : elles orientent peu à peu le Peuple choisi, puis les âmes individuelles, vers une religion plus intérieure, une adoration « en esprit et en vérité ». Beaucoup d'Israélites ne répondent pas à ces avances divines ou se rétractent. Mais il y a toujours un « petit reste » qui apprend, dans la souffrance, à renoncer aux espoirs exclusivement terrestres et à mettre toute sa foi, toute son espérance en Dieu : ce sont, après le retour de l'Exil, « les Pauvres de Yahvé ».

Ils méditent surtout *les annonces messianiques* qui se sont faites de plus en plus précises : le Libérateur attendu sera fils de David, Roi et Prêtre, il apportera au monde entier la justice et la paix. Quelques textes même (2e partie d'Isaïe et Psaume XXII) assurent qu'il sera un Messie souffrant.

3° *Isaïe* VII, 14 (cf. Michée, V, 2). — Parmi tant d'oracles, un seul concerne la Mère du Messie, Is. VII, 14 (dont Michée n'est que l'écho) : « Voici que la Vierge a conçu et enfante un Fils... »

Le prophète s'exprime ainsi vers 735. Le roi de Jérusalem, Achaz, vient d'appeler à son aide les Assyriens contre le royaume de Samarie ; les Assyriens sont déjà en Galilée. Isaïe reproche à Achaz d'avoir appelé les envahisseurs païens ; par contraste il évoque le prince futur qui sera vraiment roi et sauveur de son peuple ; et il parle de sa naissance miraculeuse.

Cette unique prophétie mariale est proférée au moment même où la Galilée est recouverte par le paganisme ; la foi juive n'y refleurira partiellement qu'au dernier siècle avant notre ère, au siècle de Marie, peu avant qu'une « grande lumière » ne brille « sur les habitants du pays enténébré » (Isaïe IX, 1 ; voir VIII, 23 et IX, 5).

II. — « La plénitude des temps »

Comment se présentaient, au siècle de Marie, la Galilée, son milieu politique et son climat spirituel ?

1° *La Galilée.* — C'est un pays verdoyant, riche et riant : il contraste avec la Judée aux montagnes arides et sauvages, contraste qui se retrouve dans la mentalité des habitants.

Païenne depuis 735, c'est bien la « Galilée des nations », colonisée par toutes sortes de païens. Elle ne retombe sous la mouvance juive qu'après sa conquête par Alexandre Jannée (103-76), qui judaïse de force ses habitants et y envoie quelques petites colonies de Juifs authentiques. En 56 elle forme l'une des cinq provinces du royaume juif ; elle a pour capitale Sepphoris, à 6 km de Nazareth : ville importante avec garnison, arsenal, résidence royale d'Hérode, ville beaucoup plus grecque que juive.

Nazareth n'est qu'un gros village, jamais nommé dans l'A. T. ; il possède une source unique, Aïn Sitti Mariam (Fontaine de Madame Marie), qui alimente toujours la ville en eau potable. Partout aux environs on trouve les pays païens : Syrie à 12 km ouest, Samarie à 15 km sud, Décapole à 15 km sud-est. Tibériade (future cité grecque) n'existe pas encore. Les seules petites villes vraiment juives sont Cana et Naïm.

Par suite des relations constantes avec les Païens,

on parle couramment le grec (et l'araméen, mais celui-ci avec un accent caractéristique) ; on a l'esprit ouvert et aimable. Mais on demeure fidèle à la Loi, bien qu'à Jérusalem on considère les Galiléens comme des Juifs de seconde zone.

2° *Hérode et ses fils.* — Ce pays charmant connaît l'angoisse et parfois la terreur. C'est le règne d'Hérode (37-4 av. notre ère) : prince intelligent, mais d'origine étrangère, servile instrument des Romains, débauché, cruel et soupçonneux. La plupart de ses 10 (ou 11) femmes légitimes périrent par son ordre. En l'an 9 ou 8 av. J.-C. il prépare un recensement pour le compte des Romains, et doit briser une opposition farouche par des promesses ou des exécutions. En l'an 7 il fait étrangler ses deux fils Alexandre et Aristobule ; cinq jours avant de mourir, fin mars 4, il fait égorger son fils Antipater ; etc.

Cette année 4 (Jésus a deux ans) est sanglante : insurrections de Pâques et de la Pentecôte, suivies de massacres. De faux messies surgissent : Simon de Pérée ; Athrongès qui terrorise la Judée pendant deux ans ; Judas ben Ezéchias qui occupe Sepphoris : la ville est reprise, détruite, ses habitants vendus comme esclaves ; il y a 2.000 crucifiés dans la région.

En 6 de notre ère, après la déposition d'Archélaüs, successeur d'Hérode en Judée, les Romains font un nouveau recensement et Judas le Galiléen provoque de nouveaux troubles dans la région de Sepphoris (Jésus a douze ans).

3° *Le climat spirituel.* — L'attente du Messie s'avive. Beaucoup espèrent un libérateur national. Mais des âmes d'élite cherchent Dieu dans la prière et attendent un libérateur spirituel, source de justice et d'amour. C'est alors que se développe un important mouvement d'ascétisme, connu par le « Document de Damas » (découvert en 1910) et les « Documents de la Mer Morte » (découverts depuis 1947). On peut déjà identifier :

— *trois* « *congrégations* » religieuses :

Secte de Damas, qui veut trouver Dieu dans la Loi pure : communautés de foyers où l'on a en grande estime la chasteté et comptent de nombreux Galiléens.

Esseniens, connus depuis longtemps et nombreux en Judée : communautés de célibataires qui formulent un serment, mettent leurs biens en commun, se vouent au travail et à la prière, observent une continence absolue. Les Esséniens comptent quelques communautés de foyers.

Secte de Qumran, qui ressemble aux Esséniens, mais présentent quelques différences, connues par leurs règlement qu'on a retrouvé : on y entre après un postulat et un « noviciat » de deux ans, avant l'engagement définitif. Leur but est de trouver Dieu par la mise en commun de tous leurs biens et la continence absolue ; ils sont persuadés de la venue prochaine du Messie. — On a trouvé dans leur cimetière de Qumran des squelettes de femmes : peut-être comptaient-ils des groupes de foyers.

Dans le rayonnement de ces congrégations, on trouve quelques ascètes solitaires, mais surtout les Habburôth (compagnies) : cercles de Juifs pieux qui mènent chez eux la vie normale mais s'entr'aident pour mieux pratiquer la pureté et le prosélytisme. Ils existent un peu partout en Palestine.

Bref, il y a dans ces milieux une très haute estime de la chasteté. Ils ont pu subir l'influence pythagoricienne : elle ne fit que favoriser une tendance ancienne attestée par la Bible (Exode, xix, 15 ; Joël ii, 16 ; Sagesse iii, 13 ; iv, 1...) : continence temporaire nécessaire pour servir Dieu ; vertu vaut mieux que fécondité.

III. — « Une jeune fille nommée Marie » (Luc, I, 27)

Marie naît entre les années 25 et 22 (Jésus naquit en l'an 6 avant notre ère). Sa famille est à Nazareth depuis deux ou trois générations au plus. Petit clan davidique bien groupé : les parents de la Vierge (Joachim et Anne d'après la tradition), leurs deux filles Marie la Vierge et Marie sa sœur, leurs neveux ou cousins Joseph et Cléophas...

« Marie » est un nom alors commun, d'origine égyptienne (« aînée de Yahvé »), on l'interprète alors en araméen : « Notre Dame ».

Extérieurement rien ne la distinguait de ses compagnes ; elle allait comme elles puiser l'eau à la fontaine de Nazareth et comme elles Marie ressentait toutes les angoisses de son époque ; elle partageait l'attente du Messie : d'autant plus que la Bible lui était familière ; d'ailleurs combien de jeunes filles, de la descendance de David, nourrissaient alors l'ambition d'être la mère du Messie !

Cependant il y a en elle un appel intérieur, unique ; digne héritière des Pauvres de Yahvé, elle a le sens de Dieu et cherche le Seigneur ; elle formule son vœu de virginité (Luc i, 34), que symbolise la fête de la Présentation, aux détails légendaires. C'est de sa part un grand renoncement puisqu'elle abandonne de la sorte la possibilité de devenir la Mère du Messie...

Vient cependant l'âge normal des fiançailles, 15 ou 16 ans (on commence les préparatifs du recensement) ; elle ne peut rester isolée dans la vie. Cela ne trouble pas Marie ; son cousin Joseph vit dans la même atmosphère spirituelle qu'elle : ils sont d'accord pour consacrer leur vie commune par la continence absolue.

Ainsi ce vœu et ces fiançailles s'inscrivent dans une ambiance spirituelle qui permet la chose : les courants ascétiques providentiels du Ier siècle expliquent, humainement parlant, cette décision. Et, en cette « jeune fille nommée Marie » qui pour Dieu a renoncé à toute possibilité humaine, un jour, durant le temps de ses fiançailles, « le Verbe s'est fait chair ».

* *

II

FOI ET SOUFFRANCE EN MARIE

La Vierge a connu les obscurités de la foi : tout au cours de sa vie, Dieu lui a accordé des lumières dans la mesure où elles lui étaient nécessaires pour accomplir parfaitement sa vocation : être la *Mère de Jésus* (c'est ainsi que saint Jean la nomme, et non Marie).

Il suffit pour s'en convaincre de parcourir les textes évangéliques qui la concernent.

I. — Vie cachée

1° *Annonciation* (Luc I, 26-38). — Dans son message, l'Ange reprend les paroles mêmes d'Isaïe, VII, 14, avec la seule différence du nom de l'Enfant : Jésus (Dieu sauveur) au lieu d'Emmanuel (Dieu avec nous). Puis il résume tout ce qui avait été annoncé du Messie. Aussi Marie comprend - elle qu'elle est choisie pour devenir la Mère du Messie attendu ; mais « comment cela se fera-t-il ? » Et l'Ange lui apprend qu'il s'agit d'une naissance virginale : l'Esprit (comme au premier jour de la Création), l'Ombre divine (comme au temps de l'Exode) réalisera cette merveille, cette nouvelle création.

La Vierge accepte, confiante en Dieu. Elle sait que son Fils sera le Messie, et un Messie souffrant (car elle connaît les Ecritures) à la façon des mystiques, elle a dû avoir des intuitions sur la divinité de son Fils, mais elle continuait de vivre de foi.

2° *Marie et Joseph* (Math., I, 18-24). — Cette joie profonde s'accompagne d'inquiétude et de souffrance à cause de son fiancé : elle ne peut rien dire à Joseph et elle s'en remet à la Providence. Une brève et décisive intervention de l'Ange met fin au drame intime de Joseph.

3° *Noël et Purification* (Luc, II, 1-40). — Le recensement oblige les jeunes époux à quitter Nazareth pour Bethléem : le bourg est surpeuplé, on est en hiver (souvent rigoureux en Palestine). Elle se retire dans une grotte : souffrances physiques et morales. Les bergers viennent, et environ un an plus tard les mages (Math., II, 1-12). Marie entend louer son Enfant, mais l'avenir lui demeure toujours obscur (voir Luc II, 19).

Quelque lumière pourtant lui est donnée quand elle et Joseph vont présenter Jésus au Temple (selon la Loi). Le vieillard Siméon salue en Jésus le Sauveur universel (Luc II, 30-32) et cela les étonne (℣. 33) ; mais il ajoute que cet Enfant sera un signe de contradiction et que Marie souffrira avec son Fils (℣. 34-35). Ainsi s'affirment les perspectives douloureuses, mais sans aucune précision de détail.

4° *Réfugiés en Egypte* (Math., II, 13-23). — Il faut fuir, car Hérode va faire mourir les tout jeunes enfants de Bethléem. C'est alors l'exode, la route longue et difficile vers le delta du Nil, entre la mer et le désert. Marie pouvait se demander : Pourquoi tout cela ? elle l'ignore et s'en remet à Dieu.

Hérode mort (avril 4), on revient vers Bethléem ; mais effrayés par Archélaüs, ils décident de retourner à Nazareth ; ils retrouvent la Galilée bouleversée par les événements récents : longs mois vécus dans l'incertitude des lendemains.

5° *Jésus perdu et retrouvé* (Luc II, 41-52). — C'est le dernier épisode de la vie cachée que raconte l'Evangile ; il se situe vers l'année 7 de notre ère ; Jésus a 12 ans. Joseph et Marie ne comprennent pas la réponse mystérieuse de Jésus (℣℣. 49-50). L'avenir des relations entre Jésus et son Père reste obscur pour Marie. Mais elle garde tout cela dans son cœur, en sa mémoire ; comme nous, elle doit vivre dans une foi qui a ses ombres, et utiliser tous les événements pour s'orienter vers Dieu.

6° *Nazareth.* — Vie de travail, vie de famille où trois êtres vrais et forts s'aiment profondément dans le réel de la vie

Quand Jésus commença sa vie publique, en l'année 28, une grande douleur les avait atteints, la mort de saint Joseph (cf. Marc VI, 2-3) : Marie en souffrit profondément car ils étaient vraiment époux, ne formant qu'une seule âme, mariés au sens le plus sublime du mot. Pendant ces longues années d'intimité, Marie a beaucoup appris sur son Fils ; elle a foi dans sa mission. C'est elle qui va fournir l'occasion de commencer cette mission, qui est, avant tout, pour la Mère une séparation d'avec son Fils.

Cette vie publique va durer de mars 28 au 7 avril 30 (Passion). Le temps approche : Jésus vient de passer plusieurs semaines près de Jean-Baptiste ou dans le Désert de Juda.

II. — Vie publique

1° *Cana* (Jean II, 1-12) : *mars 28.* — La prière de Marie provoque le premier miracle de Jésus : cette initiative manifeste la foi de Marie en son Fils, et du même coup va consolider la foi naissante des premiers disciples.

« Faites tout ce qu'il vous dira » nous découvre l'intimité très grande qu'il y avait entre elle et Jésus : elle sait qu'il peut et qu'il fera.

La vie publique commence, et la grande souffrance de la séparation : Marie s'efface : en quoi elle est une Mère parfaite qui doit savoir, le moment venu, traiter son fils en adulte, non plus en enfant. Mais elle reste très proche de lui ; elle verra ou saura les événements ; surtout en 28-29, pendant l'année que Jésus passe en Galilée ; elle sait que l'enthousiasme pour Jésus s'accompagne d'une opposition croissante et redoutable.

2° *Octobre 28* (Marc III, 20-21 et 31-35). — Marie partage l'inquiétude de sa famille, mais n'approuve pas leur désir d'enlever Jésus. Elle ressent en son cœur toutes ces contradictions. Elle sait parfaitement qu'elle doit accepter et faire la volonté de Dieu (℣. 25) : c'est par là autant que par le sang qu'elle est Mère de Jésus.

3° *Nazareth, fin déc. 28* (Marc VI, 2-6). — Six semaines passent et, pour la deuxième fois depuis les noces de Cana, un texte évangélique nous suggère une grande souffrance de Marie. Jésus est rejeté par ses compatriotes qui cherchent même à le faire mourir.

Bientôt (avril 29), le Maître devra quitter la Galilée et Marie n'en aura plus que des nouvelles lointaines, jusqu'à ces fêtes de Pâques 30 où elle se rend à Jérusalem.

4° *7 avril 30* (Jean XIX, 25-27). — C'est au pied de la Croix qu'on la retrouve, probablement avertie par Jean ; ce dernier qui ne parle que deux fois de la Mère de Jésus, nous la montre au début et à la fin de la vie publique. Elle est debout, forte comme toujours ; maintenant elle sait tout de Jésus et elle croit dans l'annonce qu'il a faite de sa résurrection. Mais cela n'enlève rien à la souffrance devant l'agonie et la mort de son Fils, l'*heure* est venue, celle de la Passion, celle du « glaive de douleur ».

Elle ne peut rester seule : ce n'est pas possible dans l'organisation sociale des Juifs. Et voici que

Jésus la confie à saint Jean, en une parole mystérieuse : « Voici ta Mère », « Voici ton fils ».

C'est tout d'abord le fait de la séparation imminente de Jésus et de Marie. Il y a plus : elle sera la Mère de Jean ; elle ne voit pas encore ce que cela signifie ; elle le saura quelques semaines plus tard. Pour l'instant rien de sensible n'adoucit sa peine : c'est bien le glaive, la douleur pénétrante, qui transperce son âme.

III. — Naissance de l'Eglise

1° *L'Ascension.* — Bien que les Evangiles n'en disent rien, il est généralement admis et absolument convenable que Jésus ressuscité apparut sans tarder à sa Mère. Mais quel changement pour elle : son Fils vient subitement et disparaît de même ; elle est la Mère du Christ glorieux et non plus seulement de ce Jésus qu'elle pouvait suivre. Cette situation nouvelle requiert encore sa foi.

L'Ascension mettra un terme définitif à toute intimité sensible. C'est pour Marie à la fois une joie et une souffrance ; c'est un mystère de foi, comme l'Eucharistie, qu'elle recevra des Apôtres.

2° *Au Cénacle* (Actes, I, 14). — Pendant les journées qui précèdent la Pentecôte, les Apôtres, les disciples, les saintes femmes sont en prière, autour de Marie : c'est cette dernière attitude que les Saints Livres ont gardée de Marie : plus que jamais elle vit de la foi.

3° *Pentecôte.* — Elle aussi reçoit le Saint-Esprit. Et cependant elle était, depuis son « *fiat* », l'épouse de l'Esprit.

Le sens de cette affirmation est qu'elle reçoit une lumière qu'elle n'avait pas encore, une lumière sur son rôle dans l'Eglise (but social de la Pentecôte) : Désormais sa maternité s'étendra à tous les chrétiens (Jean, « Voici ta Mère ») et elle sera un témoin du Verbe incarné :

Ce témoignage fut porté de trois façons : *par sa personne :* sa ressemblance physique et morale avec Jésus était extraordinaire ; — *par ses souvenirs :* Marie comprend qu'elle doit livrer ses secrets et raconter tous les événements d'importance ; saint Matthieu sans doute prend quelques notes, et 20 ans plus tard saint Luc se documentant pour son Evangile, pourra enrichir ce précieux trésor : Marie est le témoin maternel de la divinité de Jésus ; — *par sa prière :* c'est la dernière attitude de Marie qui nous soit rapportée, attitude d'intercession, qui demeure.

* *

III
PAROLES DE MARIE

De ces « paroles », quatre sont relatées par saint Luc ; elles se rapportent à la Vie cachée, et manifestent la vie intérieure de Marie.

Les deux autres ont été conservées par saint Jean, au seuil de son Evangile : elles soulignent le rôle de Marie par rapport aux hommes.

I. — Saint Luc

1° *Lors de l'Annonciation* (I, 34 et 38). — Le message de l'Ange a troublé Marie : il ne s'agit pas d'une frayeur comparable à celle des autres hommes favorisés d'une manifestation céleste, comme ce fut le cas pour Zacharie (Luc I, 12).

La Vierge éprouve d'abord un sentiment de confusion aux paroles inouïes de l'Ange (I, 28 : « pleine de grâce ») : c'est son humilité qui est troublée. Plus encore, le message angélique la place devant un difficile « cas de conscience » : elle voit un conflit entre son vœu de virginité et l'annonce de sa maternité. Aussi demande-t-elle : « *Comment cela se fera-t-il,* puisque je garde la virginité ? »

Cette première parole nous apprend l'existence de son vœu de chasteté et sa volonté formelle de connaître la volonté de Dieu pour y être fidèle. L'Ange la rassure : elle sera Mère en demeurant Vierge ; puis il ajoute qu'Elisabeth a conçu un fils, malgré sa stérilité. Cette déclaration a un double sens : elle invite Marie à visiter sa cousine ; elle lui rappelle les conceptions extraordinaires des temps passés, racontées dans la Bible.

Dieu attend la réponse de la Vierge, car il ne veut jamais agir sans la collaboration humaine, le salut de toute l'humanité dépend de cette réponse. Marie la formule en toute simplicité : « Je suis la servante du Seigneur : qu'il m'arrive selon ta parole ».

Elle reconnaît sa situation de créature, elle est toute soumise à la volonté de Dieu ; elle accepte les joies et les souffrances que comportera pour elle cet avenir encore fermé ; elle accepte dans l'obscurité de la foi, dans l'amour et dans l'espérance très ferme.

2° *Le Magnificat* (Luc I, 46-55). — Poussée par sa charité affectueuse, Marie se hâte vers Elisabeth, vers Aïn-Karim, à 4 ou 5 jours de voyage. A son arrivée, Jean-Baptiste est sanctifié dans le sein de sa mère, Elisabeth illuminée par Dieu reconnaît en sa jeune cousine la Mère du Sauveur : « Heureuse es-tu... » Et Marie laisse éclater sa joie, son humilité, son action de grâces.

Le *Magnificat* est un cantique spontané où la Vierge exprime d'abord sa joie et sa louange à Dieu, joie toute spirituelle et louange à Dieu qui veut bien utiliser « son humble servante ». Oui, toutes les générations la proclameront bienheureuse (prophétie du culte marial), à cause de l'œuvre réalisée en elle par « le Tout-Puissant : saint est son Nom ! » (46-49).

Cette œuvre divine, l'Incarnation du Verbe, a une portée immense qui la dépasse : par elle Dieu veut prouver et transmettre son amour à « ceux qui le craignent », aux humbles, aux affamés, à tous ces « pauvres de Yahweh » que ne peuvent combler les biens terrestres : du cœur de Marie jaillit la première ébauche des Béatitudes (50-53).

Manifestant ainsi sa miséricorde et son amour, Dieu est fidèle, il réalise ses Promesses, il prépare le salut de son peuple, il suscite le Messie. Marie est heureuse d'avoir été choisie comme instrument du Salut (54-55).

Le Magnificat a une *saveur bien juive ;* il est issu de réminiscences bibliques : sauf les ℣℣. 48 *b*-49 *a*, toutes les expressions proviennent de quelques passages prophétiques, plus encore des Psaumes il a surtout une grande parenté avec le cantique d'Anne mère de Samuel (I Samuel II, 1-10).

Ce rapprochement suffit pour établir deux remarques : 1°, Marie était nourrie de la Bible, elle

exprimait normalement ses états d'âme en expressions bibliques. 2° Elle a cependant transformé ces emprunts, elle y a mis la charité, la bonté, la délicatesse. Ce chant constitue une charnière entre les deux Testaments.

Comment Marie a-t-elle pu composer ce cantique ? En lui apprenant la conception miraculeuse de Jean-Baptiste, l'Ange lui a suggéré des rapprochements avec les cas analogues de l'A. T. ; or, on y trouve 6 conceptions extraordinaires : les patriarches Isaac, Jacob, Joseph et Pharès (fils de Thamar), Samson le héros libérateur, et enfin Samuel le dernier des juges et le premier des prophètes ; ce dernier a institué la royauté et consacré le roi David, aïeul de Marie : c'est là une suggestion presque directe faite par l'Ange.

Pendant son voyage vers Elisabeth, Marie pense à ces interventions extraordinaires de Dieu, car elle est une âme méditative ; elle connaît par cœur les Psaumes, les grands cantiques de l'A. T. et surtout le cantique d'Anne : tous ces textes lui reviennent aux lèvres.

Ce *Magnificat*, elle le redira bien souvent, elle le répètera aux Apôtres et saint Luc le consignera par écrit, en respectant soigneusement l'allure orientale et encore préchrétienne de ce chant de louange.

3° *Le Recouvrement au Temple* (Luc II, 48). — La 4e parole de Marie se situe 12 ou 13 ans plus tard : « *Mon enfant, pourquoi nous as-tu fait cela, etc.* »

Sans doute exprime-t-elle une angoisse maternelle bien légitime, mais plus encore cette parole manifeste un aspect de la foi de Marie : elle veut savoir la raison de cette attitude extraordinaire, elle veut savoir ce qu'elle ignore et découvrir un peu du mystère de son Fils. Elle vit de foi, de cette foi qui n'est pas une adhésion passive à des vérités qui nous dépassent, mais une curiosité respectueuse qui voudrait pénétrer un peu plus avant dans le mystère.

Elle ne comprit pas la réponse, mais loin de l'oublier elle devait la méditer dans une persévérance au terme de laquelle elle devait trouver une grande lumière.

4° De ces quatre premières paroles de Marie, on peut déjà dégager trois traits essentiels de sa vie intérieure :

— le désir fondamental de connaître et d'accomplir la volonté de Dieu quoi qu'il en coûte ;

— l'action de grâces pour toutes les preuves d'amour (parfois douloureuses) et de fidélité que Dieu accorde ;

— une foi toujours en éveil.

II. — Saint Jean

Trente-cinq ans plus tard, le disciple bien-aimé a complété ces données précieuses, recueillies par saint Luc. Dans son évangile il entendait montrer en Jésus le Verbe incarné qui veut transmettre sa vie aux hommes. Or, saint Jean est à la fois théologien et symboliste ; mais son symbolisme s'appuie sur des faits et des paroles strictement historiques.

C'est donc dans une intention bien déterminée qu'il a relevé les deux paroles prononcées par Marie lors des noces de Cana : Jean II, 3 et 5.

Leur *sens immédiat* (littéral) : « Ils n'ont plus de vin » est une prière sous sa forme la plus discrète et la plus délicate, une prière d'intercession pour les autres (des humbles), toute maternelle.

« Faites *tout* ce qu'il vous dira » : malgré la réponse énigmatique de Jésus, Marie sait qu'elle sera exaucée ; sa confiance en Jésus est absolue : bientôt le miracle de Cana, le premier qu'accomplisse Jésus, prouve la puissance de l'intervention maternelle de Marie.

Quel *sens profond* l'apôtre y a-t-il trouvé, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint ? — Pour saint Jean, les choses ont valeur de signes ; par exemple, l'eau figure le baptême et la foi ; le vin symbolise l'amour épanouissement de la foi, le sacrifice eucharistique, la vie éternelle.

La parole rapportée en II, 5 se retrouve dans la Genèse (XLI, 55) à propos de Joseph qui assura la vie au temps de la grande famine d'Egypte. Mais surtout le festin nuptial symbolise dans la Bible l'alliance de Dieu avec son Peuple ; et dans l'Apocalypse, les « noces de l'Agneau » veulent décrire le bonheur éternel des justes dans l'intimité divine ; c'est là que coule le « vin nouveau » (Passion, Eucharistie, Vie).

Par sa prière et par sa foi, Marie attire tous les hommes et les invite à ce festin éternel. Par là elle préfigurait l'Eglise (comme dans Apocalypse XII) qui, elle aussi, par sa foi et sa prière, doit conduire les hommes aux noces éternelles.

* *

IV
MARIE ET L'APOCALYPSE

A. — *L'Apocalypse*

I. — Vue générale

Ce livre mystérieux, complexe et parfois terrifiant, montre aux prises le bien et le mal, à travers toute l'histoire ; ces luttes se termineront par la victoire définitive du Christ et de son Eglise. C'est donc un message d'espérance, toujours actuel.

Ses origines. Il a pour auteur saint Jean, qui se nomme plusieurs fois (cf. I, 9-10). Au moment de la persécution de Domitien, en 94-96, il se trouve dans l'île de Patmos, déporté à cause du Christ ; c'est là qu'il reçoit l'ordre d'écrire les révélations qui lui sont faites.

Ce livre est destiné « aux sept Eglises » de la province d'Asie (cf. I, 10-11) ; il y en avait alors bien davantage, mais le chiffre 7 symbolise la plénitude : l'ouvrage est donc adressé à l'ensemble des églises, à l'ensemble des chrétiens.

Le *but* (cf. I, 19) : à la fois le présent et l'avenir. Quant au présent, l'auteur veut mettre en garde les chrétiens contre le découragement qu'entraîne la persécution, contre la séduction des hérésies : donc raviver leur foi et leur charité. En face de l'avenir inquiétant, il veut rappeler qu'actuellement et toujours le Christ est vainqueur : véritable message d'espérance (voir : I, 17-18).

Ce livre envisage donc les événements contemporains, l'avenir lointain et la fin des temps dans une vue à la fois distincte et globale, selon les règles du genre apocalyptique.

II. — Le genre apocalyptique

Ce genre littéraire était alors très répandu parmi Juifs et païens de langue grecque. *Ses origines* remontent aux Prophètes. Pour annoncer un avenir souvent lointain ou même la fin des temps, ils adoptèrent un style conventionnel, d'anticipation, utilisant des images fantastiques qu'ils trouvaient dans leurs lectures, dans le folklore, dans leur imagination orientale.

C'est ainsi qu'à partir d'Isaïe (chap. XIII-XIV ; XXIV-XXVII ; XXXIV-XXXV) s'est constitué au cours des siècles tout un matériel traditionnel d'images et d'expressions, où puisèrent surtout : Ezéchiel (VIe siècle), Joël (II), Zacharie (vers 500), Jésus lui-même dans son discours sur la fin des temps (Matthieu XXIV) et saint Paul (I et II Thess.).

D'ailleurs du IIIe siècle avant au IIIe siècle après J.-C., beaucoup d'autres ouvrages du même genre virent le jour soit parmi les Juifs (apocalypses apocryphes), soit parmi les Hellénistes (les livres hermétiques).

Ce genre se caractérise par *son symbolisme* convenu au point qu'il pourrait être codifié. En voici des exemples :

Nombres : 3 = la multiplicité la plus simple ;
4 : universalité géographique ;
7 (3 + 4) : plénitude (les sept cieux) ;
12 (3 × 4) : plénitude (signes du zodiaque) ;
3 1/2 et 6 : impuissance d'atteindre la plénitude, précarité. Ex. 3 ans 1/2 (ou 42 mois, ou 1260 jours = durée précaire) ;
8 (7 + 1) : surabondance de la perfection ;
10 : quantité appréciable, mais limitée ;
100 : multitude dans l'espace ;
1000 : multitude dans l'espace et le temps.

Couleurs : blanc : pureté, victoire, ciel ;
noir : misère ;
rouge : cruauté, guerre, sang ;
pourpre : pouvoir (impérial) ;
vert : peste (Cf. VI, 1-8).

Divers : eau vive : source de vie (spirituelle) ;
femmes : villes, nations ;
trompette : voix surnaturelle, divine ;
corne : symbole de la puissance ;
arc-en-ciel : miséricorde divine universelle.

L'Apocalypse présente ce style conventionnel et ces images symboliques.

III. — Pour comprendre l'Apocalypse

1° Il faut tenir compte du milieu historique et des événements auxquels l'auteur fait souvent allusion. Exemple : la ville de Pergame avec son temple à Rome et Auguste, avec son temple à Asklépios (le caducée), dans II, 12-16.

2° Le symbolisme doit être interprété d'une manière large et non au sens littéral. Il ne faut pas non plus chercher un sens pour chaque détail, car il y a toute une mise en scène, et le symbolisme varie beaucoup : ainsi, un même personnage, Jésus, sera représenté comme l'Agneau, ou un cavalier blanc, ou le Fils d'homme. L'Apocalypse doit être regardée comme une sorte de *tapisserie*, dont il faut prendre une vue d'ensemble.

3° A partir du chap. IV, quand l'auteur parle de l'avenir et de la fin des temps, il ne suit pas un ordre chronologique. Tout l'avenir, pour lui, est une lutte, qui est pour ainsi dire *filmée* à trois reprises, et chaque fois de plus en plus près. Et un 4e film montre la victoire définitive du Christ à la fin des temps. C'est une vue globale de l'avenir et de la fin, prise en plusieurs fois (on dit : le procédé de la récapitulation).

IV. — Contenu du livre

1° Chap. I-III : Jean envisage d'abord le présent pour encourager les chrétiens : il faut tenir ferme dans la foi et la charité. Les « sept lettres » contiennent tout un enseignement spirituel.

2° Chap. IV-VII : premier film de l'avenir. Jean voit un livre roulé que personne ne peut ouvrir, sauf « le Lion de la tribu de Juda », Jésus : il va rompre les sept sceaux, puis dérouler et lire le livre, ce qui signifie le réaliser : le Christ est maître de l'histoire.

La rupture de chaque sceau est l'occasion d'une première vue éloignée des événements et du triomphe. A la rupture des quatre premiers sceaux, paraissent quatre chevaux de couleur différente (VI, 1-8 : cf. le symbolisme des couleurs), etc.

Le dernier sceau rompu, le livre se déroule, et commence alors le deuxième film :

3° Chap. VIII-XI. C'est une vue plus précise des luttes et des souffrances du *monde entier*. Chacune de sept trompettes ouvre une perspective nouvelle de l'avenir.

Avant la 7e trompette le voyant reçoit un « petit livre » qui sera l'objet du 3e film. Au son de la 7e trompette, on arrive à la consommation de toutes choses ; mais le voyant arrête sa description pour une nouvelle prise de vue :

4° Chap. XII-XX, 10. Ce troisième film présente les luttes de *l'Eglise elle-même*. On montre d'abord les adversaires (XII-XIV) : la Femme qui a pour soutiens l'Agneau, les Rachetés et les Anges ; et d'autre part le Dragon (Satan) avec ses deux agents : la Bête de la mer (pouvoir politique) et la Bête de la terre (séduction intellectuelle et spirituelle).

Puis c'est la lutte religieuse sans merci entre la cité du mal (Babylone = Rome) et l'Eglise. Malgré tous les efforts de Satan, le Christ règne mille ans, durée indéfinie, qui embrasse toute l'histoire : pendant tout son cours et au sein même des persécutions, le Christ règne au Ciel comme ici-bas en ses fidèles : il leur donne sa paix, il est déjà vainqueur (cf. Jean XII, 27-32).

5° Chap. XX, 11 - XXII, 5. Enfin le 4e film déroule la fin des temps, la résurrection générale, et le châtiment éternel (XX, 12-15). L'auteur sacré se plaît à décrire ensuite le bonheur des élus, admis dans la Jérusalem céleste. Il n'y aura plus de Temple, car le Seigneur lui-même en tiendra lieu, se communiquant directement à tous (les eaux vives). Les élus contempleront Dieu et le rayonnement de sa lumière ; ils porteront son nom inscrit sur leur front, c'est dire qu'ils participeront pour toujours à la vie divine.

Cette dernière partie reprend la description du Paradis dans la Genèse : ainsi se rejoignent ces deux livres inspirés ; cela même est bien caractéristique du style johannique.

* *

V

MARIE ET L'APOCALYPSE

B. — *La Femme du ch. XII*

I. — Explication du chapitre

1° *La Femme* (1-2). — C'est une reine glorieuse à l'éclat incomparable (cf. Cantique VI, 10 ; Gen., XXXVII, 9-10), qui a pour couronne les douze tribus, tout le Peuple de Dieu. Elle subit les douleurs de l'enfantement, souffrances soit messianiques (Isaïe LXVI, 6-8), soit morales (Jean XVI, 21-22).

2° *Le Dragon* (3-4*a*). — Monstre du chaos, rouge comme feu car il est le grand homicide (Jean VIII, 44), possédant le pouvoir politique (prince de ce monde), entraînant avec lui une partie des étoiles ou anges, et hostile à la lumière (prince des ténèbres).

3° *L'Enfant vainqueur* (4 *b* - 6). — Le Dragon aux aguets cherche à perdre l'Enfant qui va naître (les tentations messianiques au désert de Juda, les adversaires de Jésus) ; mais cet Enfant qui est le Christ (Ps. II, 9) monte au Ciel près du trône de Dieu (Ascension) : il est à jamais vainqueur.

Cependant la Femme, pour échapper au Dragon, fuit au désert, symbole traditionnel de la protection divine (souvenir de l'Exode) ; elle y demeure 1260 jours, durée précaire au regard de l'éternité, durée de l'histoire.

4° *Le Dragon, archange banni du ciel.* ℣℣. *7-9* : Le Dragon n'est autre que Satan, l'archange révolté contre Dieu avec une partie des anges, et le « serpent » tentateur des hommes (Gen., III, 1).

Michel, chef des légions angéliques et protecteur spécial d'Israël (Dan. X, 13 et 21 ; XII, 1), l'a banni du ciel après un grand combat (cf. Jude, 5-6 ; II Pierre II, 4).

— ℣℣. *10-11* : Mais la victoire définitive, qui réjouit le Ciel, est remportée par le Christ. Les chrétiens en effet, puisant leur force dans le sacrifice de l'Agneau, peuvent vaincre Satan par le témoignage de leur vie et de leur mort.

— ℣. *12* : La fureur du Dragon en est accrue : il va s'efforcer de régner ici-bas, sur terre et sur mer (voir chap. XIII : les deux Bêtes) : mais ce sera pour « peu de temps », les 1260 jours du ℣ 6, la durée de l'histoire.

5° *La Femme échappe au Dragon* (13-17 *a*). ℣℣. *13-14* : Reprenant au ℣. 6, saint Jean montre la Femme poursuivie par Satan et fuyant au désert grâce aux « deux ailes du grand aigle », c'est-à-dire à l'intervention toute-puissante de Dieu (cf. Exode XIX, 4 ; Deut. XXXII, 10-12). Elle y demeure trois temps et demi, soit 3 ans 1/2 ou 1260 jours, la durée de l'histoire.

— ℣℣. *15 - 17 a* : Pendant toute cette période, Satan ne cessera de susciter contre elle des persécutions, des attaques de tout genre, symbolisées par un fleuve (comparer « les eaux de la tribulation » des Psaumes). Mais en vain : de même que l'eau éphémère des ouadis est bientôt absorbée par le sol aride, de même toutes ces persécutions échoueront. — Et le Dragon, s'avouant vaincu, se détourne de la Femme.

6° *Satan contre les frères de Jésus.* ℣℣. *17 b - 18* : Le Dragon s'en prend désormais aux autres fils de la Femme, à ceux qui sont fidèles à Jésus, c'est-à-dire à ce que nous appelons l'Eglise militante.

On le voit, aucune difficulté pour identifier le Dragon (qui est Satan) et l'Enfant (qui est le Christ Jésus lui-même). Il en va autrement en ce qui concerne la Femme.

II. — Qui est cette Femme ?

Représente-t-elle l'Eglise ou Marie ? Il faut rassembler les traits caractéristiques de cette Femme, puis examiner à qui ils se rapportent.

1° *Sept traits caractéristiques.* — Reine glorieuse du Peuple de Dieu (℣. 1) ; Maternité douloureuse (2) ; Mère du Christ Jésus (5) ; Au désert pendant 1260 jours (6 et 13-14) ; Echappe aux attaques de Satan (15 - 16) ; Satan s'avoue vaincu par Elle (17 *a*) ; Il s'en prend à ses autres fils (17 *b*).

2° *L'Eglise ou Marie ?* — La *reine glorieuse* peut être aussi bien l'une que l'autre.

La *maternité douloureuse* s'entend directement de l'Eglise militante qui enfante dans la souffrance les Elus du ciel.

Cependant le ℣. 17 *b* nous dit que les frères de Jésus sont les fils de Marie ; or, cette maternité spirituelle a été proclamée dans les douleurs de la Compassion (cf. Jean XIX, 25-27).

La *Mère du Christ personnel* ne peut être que Marie elle-même. Certains exégètes pourtant y voient Israël d'où sortit le Messie et avec lui le nouvel Israël, l'Eglise.

Le *séjour au désert* vise directement l'Eglise qui, dans son sanctuaire intérieur, est spirituellement nourrie, fortifiée par Dieu jusqu'à la fin des temps.

Quelques auteurs, il est vrai, supposent que Marie, ayant vécu au moins jusqu'en 70, suivit saint Jean et les chrétiens de Jérusalem quand ils se réfugièrent à Pella en Transjordane pendant la guerre juive : celle-ci dura environ 3 ans 1/2 (66-70) et la Transjordane est en direction du désert d'Arabie. Mais ce n'est qu'une hypothèse.

Celle qui *échappe aux attaques de Satan* est aussi bien Marie que l'Eglise.

Mais celle que *Satan renonce à atteindre* ne peut être que Marie, puisque le verset 17 *b* montre qu'il ne cesse point ses efforts contre les fidèles de Jésus.

Enfin la Femme qui a *d'autres enfants* est certainement Marie, car dans ce passage la distinction est faite très nettement entre les Chrétiens, Jésus et sa Mère.

3° *Conclusion.* — Des sept traits relevés deux s'appliquent aussi bien à Marie qu'à l'Eglise.

Deux visent directement l'Eglise, mais l'un au moins (la maternité douloureuse) s'entend très bien aussi de la Vierge.

Trois enfin ne conviennent directement qu'à Marie.

Par conséquent la Femme du chap. XII représente à la fois l'Église et la Vierge. Elle désigne un être réel, historique, Marie, qui en même temps figure l'Eglise.

On peut donc *synthétiser l'enseignement* que donne ce chapitre sur la T. S. Vierge :

— Elle tient une place unique dans le plan rédempteur parce qu'elle est la Mère du Christ sau-

veur ; elle est la mère de tous les Chrétiens : cette maternité douloureuse suppose les douleurs de la Compassion ;

— De là l'hostilité singulière de Satan contre la nouvelle Eve (cf. Genèse III, 15). Mais, par une intervention spéciale de Dieu, elle est préservée d'une façon si totale et définitive que Satan doit reconnaître son échec, comme il avait dû s'avouer vaincu par l'Enfant (allusion à l'Immaculée-Conception de Marie).

Et la Vierge apparaît dans son triomphe, toute rayonnante de la gloire divine, Reine de l'univers et particulièrement du peuple de Dieu. Peut-être y a-t-il ici une allusion à l'Assomption de Notre-Dame. Mais, bien que la liturgie ait utilisé XII, 1 comme Introït de la nouvelle messe de l'Assomption, ce texte, pris dans un sens littéral, ne semble pas pouvoir constituer une preuve apodictique de ce dogme.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'autel face au peuple

Q. — L'excellente mise au point faite le 9 juin dernier à propos du livre publié par la communauté de St-Séverin, laisse entendre que l'autel face au peuple présente de graves inconvénients et qu'il oblige à « concilier des inconciliables ». — Pouvez-vous apporter quelques précisions ?

R. — Très facilement. D'ailleurs nous ne ferons guère que coordonner en un tout différentes notes déjà publiées dans l'*Ami*.

1. — Tout d'abord, dans la mise au point dont vous parlez, on a dit expressément que l'orientation de l'autel face au peuple est liturgique. On la rencontre, en effet, dans les anciennes basiliques romaines, où l'autel majeur se dresse entre le *presbyterium* qui occupe l'abside, et la nef, réservée aux fidèles. L'autel est ainsi orienté en un sens opposé à celui de l'église de sorte que le prêtre monte à l'autel du côté où se tient le clergé et qu'en célébrant la messe, il est invariablement tourné vers le peuple et la partie principale de l'église.

Qu'une telle orientation soit toujours et partout parfaitement licite, la preuve en est dans le fait qu'elle est et demeure expressément envisagée par les rubriques du Missel : « Si altare sit ad orientem, versus populum, celebrans versa facie ad populum, non vertit humeros ad altare, cum dicturus est *Dominus vobiscum, Orate fratres, Ite missa est*, vel daturus *benedictionem*, sed osculato altari in medio, ibi expansis et junctis manibus, ut supra, salutat populum et dat benedictionem » (*Ritus celebr. missam*, tit. V, n. 3 ; cf. tit. XII, n. 2).

Mais cela suppose évidemment qu'à l'autel il n'y a pas de tabernacle empêchant le célébrant d'avoir les fidèles sous les yeux durant la sainte messe.

J. Braun indique trois raisons de cette disposition antique : lorsque l'autel était joint au tombeau d'un martyr (*Confessio*) le côté tourné vers le peuple devait rester libre afin de permettre aux fidèles l'accès aux reliques. Lorsque, dans les cathédrales, le trône de l'évêque était dans l'abside (comme dans toutes les églises stationales romaines), ou choisissait de préférence (sans que ce soit une règle absolue) le côté tourné vers l'abside ; mais cette solution s'imposait surtout lorsque l'abside était tournée vers l'ouest ; en ce cas la loi exigeait qu'on se tournât vers l'est pour prier. *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Munich, 1924, t. I, p. 412 sq. cité par J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, Paris, 1951, p. 310.

L'initiation du peuple fidèle à la liturgie de la messe n'entre pas dans les raisons données par Braun. W. Trapp rapporte cette idée aux liturgistes allemands de l'*Aufklärung*. (*Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung*, Ratisbonne, 1940, p. 122 sq. ; 162 sq. ; cf. Jungmann, *ibid.*, p. 197).

2. — L'autel face au peuple est facilement réalisable dans les cathédrales où il est préférable de placer le Saint-Sacrement dans un tabernacle, fixé à un autel latéral (voir *infra*). Dans nos églises paroissiales, sa réalisation se heurte à plusieurs difficultés.

La première est précisément l'impossibilité d'y attacher un tabernacle fixe et inamovible comme l'exige le Code. Can. 1269, § 1 : « La très sainte eucharistie doit être conservée dans un tabernacle *inamovible placé au milieu de l'autel* ». La S. Congr. des Sacrements, dans son instruction du 26 mai 1938, a donné du can. 1269 une interprétation authentique qui en précise les exigences (*A.A.S.*, XXX, p. 198) : « Nonobstant toute coutume contraire, fût-elle centenaire ou immémoriale, le tabernacle doit être *inamovible*. » Par là même sont donc proscrites toutes pratiques tendant à faire du tabernacle un réceptacle mobile et déplaçable, par exemple cette pratique d'une abbaye cistercienne d'enfermer les saintes espèces dans le corps d'une colombe dorée, suspendue au milieu de l'autel et rendue mobile par une crémaillère.

Où doit être placé ce tabernacle inamovible ? — Le can. 1268 fournit la réponse : — § 1 : La très sainte eucharistie ne peut être conservée habituellement que dans un seul autel d'une même église. — § 2 : Elle doit être gardée dans le lieu le plus digne et le plus noble de l'église, *donc régulièrement dans l'autel majeur*, à moins qu'un autre endroit ne paraisse plus commode et plus décent pour la vénération et le culte d'un si grand sacrement... — § 3 : Mais, dans les églises cathédrales, collégiales ou conventuelles, dans lesquelles les fonctions chorales sont accomplies à l'autel majeur, afin d'éviter tout empêchement aux offices ecclésiastiques, il est opportun que la très sainte eucharistie ne soit pas gardée régulièrement dans l'autel majeur, mais dans une autre chapelle ou un autre autel.

Le § 3 montre pourquoi l'autel face au peuple est plus facilement réalisable dans les cathédrales. Mais le § 2 fait comprendre la difficulté, sinon l'impossibilité d'y placer le tabernacle, qui empêcherait les fidèles de suivre le déroulement de la liturgie eucharistique (ce qui est le but poursuivi par ceux qui préconisent aujourd'hui l'autel face au peuple).

Si donc, dans la plupart de nos églises paroissiales, le tabernacle doit être placé régulièrement à l'autel majeur et si l'autel majeur est établi face au peuple, nous nous trouvons en face de deux inconciliables.

3. — Comment concilier ces inconciliables ? — Plusieurs moyens ont été envisagés.

— *a*) Un premier moyen serait d'établir le tabernacle sur un autel latéral et de remplacer le maître-autel (ancienne formule) par un autel face au peuple, comme dans les basiliques romaines. L'autel et la chapelle du Saint-Sacrement devraient alors répondre aux exigences des can. 1268, § 2 et 1269, § 1 et 2. Mais nous verrons plus loin que, même en ce cas, la distribution de la communion à l'autel face au peuple pourrait heurter plus d'une disposition liturgique.

— *b*) Un autre moyen serait de tendre un voile entre l'autel majeur laissé à sa place au fond du chœur, et la table dressée dans l'avant-chœur et sur laquelle, face au peuple, est célébré le sacrifice eucharistique. Si l'on en croit les gravures du livre, c'était le moyen employé à St-Séverin. Moyen regrettable à notre avis : le célébrant est obligé (malgré le voile qui n'empêche pas l'existence du maître-autel) de tourner le dos à l'autel où se trouve le Saint-Sacrement, véritable irrévérence et pour l'eucharistie et même, si l'eucharistie n'est pas conservée à l'autel caché, pour l'autel lui-même, peut-être consacré. Il est, en effet, inadmissible que le saint sacrifice soit offert sur un autel portatif devant l'autel fixe qui normalement, dans l'église, devrait être l'autel du sacrifice.

— *c*) Un troisième moyen a été signalé à l'*Ami* en 1953, p. 44. Il s'agirait de placer le « tabernacle » dans la base même de l'autel, au milieu. La porte de ce tabernacle est horizontale et s'ouvre au niveau de la table d'autel, se rabattant à la manière d'un pupitre d'écolier. Quand ce tabernacle est refermé, tout est à plat comme le reste de la table d'autel. Ainsi la messe peut être célébrée face au peuple, la communion distribuée normalement et le tabernacle reste inamoviblement fixé à l'autel. — On a fait alors observer que le can. 1269 condamne cette manière de faire. Le tabernacle doit être placé, c'est-à-dire *posé* au milieu de l'autel, *in media parte altaris posito*. Ce te te ne peut s'interpréter d'un tabernacle *placé dans* l'autel, mais bien et uniquement d'un tabernacle *posé sur* le milieu de l'autel. D'ailleurs le § 2 exclut toute autre interprétation : « Le tabernacle doit être *construit* artistement, clos solidement *de toutes parts*, *orné* convenablement selon les lois liturgiques, etc. » Cette ornementation même doit permettre de distinguer entre tous l'autel du Saint-Sacrement : on doit pouvoir, en entrant dans une église, trouver facilement l'endroit où se trouve Notre-Seigneur. L'ornementation du tabernacle (le conopée) est imposée liturgiquement dans ce but (*S. C. des Sacrements*, 26 mars 1929). La veilleuse allumée près de l'autel ne suffirait pas. Notre correspondant de 1953 faisait lui-même observer que « le geste du prêtre allant puiser le ciboire dans les profondeurs de ce coffre était pour le moins inélégant. »

— *d*) Un quatrième moyen serait de placer le tabernacle hors de tout autel, soit par derrière le prêtre célébrant qui se retournerait pour prendre le ciboire au moment de la communion des fidèles, soit dans un mur latéral. C'est la situation dans laquelle le signataire de cet article s'est trouvé, une fois par mois, en célébrant la messe pour les élèves d'une institution religieuse. Voici ce que l'*Ami*, 1947, p. 490, pouvait répondre à ce sujet : « Supposé que... le tabernacle du Saint-Sacrement dût être érigé hors de tout autel, cet agencement serait, par là-même, inadmissible : « Si quæras, dit à ce propos Cappello (*Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, t. I, 1921, n. 378, p. 265), utrum ex consuetudine possit asservari Eucharistia in tabernaculo ad latus altaris vel alibi posito, *negative* respondemus attentis legibus liturgicis. » (Cf. *Ami*, 1954, p. 251, et *Dict. de dr. can.*, t. IV, col. 872). Evidemment, ajoutait le rédacteur de l'*Ami*, il faut excepter le cas où l'on aurait obtenu un indult.

Mais un autre inconvénient réside dans la distribution de la communion. Si le tabernacle est placé derrière l'autel où la messe est célébrée, à très petite distance, « il serait impossible au prêtre célébrant d'éviter dans le cours de la célébration, plusieurs irrévérences envers le Saint-Sacrement, car l'observation des rubriques du Missel l'empêcherait pratiquement de tenir compte de cette présence très proche ». L'inconvénient le plus grave est que le prêtre sera obligé de quitter l'autel, au moment de la communion des fidèles, pour aller chercher le ciboire, soit en se retournant, soit en se déplaçant et même en quittant l'autel : gestes anormaux, non prévus par les rubriques ni par les auteurs qui, tous, supposent que le tabernacle se trouve à l'autel où la messe est dite. On n'obvierait à cet inconvénient (en ce qui concerne la communion des fidèles) qu'à la condition de consacrer, à la messe dite face au peuple et sans tabernacle contenant les saintes espèces, exactement le nombre d'hosties qui seront consommées par les communiants. Calcul difficile, et quand il s'agit de distribuer la communion à plus de cent élèves — c'était notre cas — absolument impossible. Quoi faire alors ? Il faut aller au moindre mal : ou que le prêtre, s'il le peut, absorbe les hosties en surnombre, ou qu'il laisse les hosties consacrées et non consommées dans le ciboire, fermé et recouvert de son pavillon, sur le corporal au milieu de l'autel pendant le reste de la messe, laquelle se continuera dès lors avec les rites prescrits pour la dernière partie de la messe. Le prêtre reportera ensuite les saintes espèces au tabernacle irrégulièrement placé en dehors de l'autel. Mais ici encore, hésitations du célébrant : devra-t-il attendre pour ce transfert que les assistants aient quitté l'édifice sacré ? Et alors n'est-ce pas une irrévérence pour l'eucharistie demeurée sur l'autel. Faut-il faire attendre l'assistance — bien difficile à retenir quand il s'agit de jeunesse que rendent impatiente les heures de classe ? Problème qui complique singulièrement l'avantage (?) de l'autel face au peuple.

* *

Avantage ? — Il semble bien que, pour ce qui est de la valeur éducative de la célébration face au peuple, considérée comme moyen d'apostolat liturgique, d'aucuns paraissent s'en être exagéré l'importance et l'efficacité. Selon une remarque très

juste parue en 1946 dans le *Bulletin religieux* de Montauban, la célébration face au peuple n'est pas la vraie solution au problème de l'assistance à la messe : « la messe n'est pas une leçon de chose, ni un jeu scénique, ni une parade spectaculaire... Ce qui ne se voit pas et ne s'entend pas, reste toujours le principal. Et donc la messe est avant tout une question de foi... ».

Sera-t-il permis, en terminant, d'ajouter une observation, qui pourrait être vécue : A la messe face au peuple, les assistants découvriront le visage et les gestes du prêtre. Nombre d'entre eux pourront s'attacher beaucoup plus à la physionomie du célébrant qu'au mystère qu'il accomplit. Ils pourront faire des réflexions, involontaires peut-être, réelles cependant, sur la forme du visage, sur les tics possibles, sur les gestes précipités, toutes défectuosités humaines que la célébration sur un autel ordinaire voile en partie ; mais il y a aussi les « beaux » prêtres, photogéniques, et vers lesquels les regards de certaines femmes ou jeunes filles se porteront plus volontiers que les yeux de leur foi sur le mystère eucharistique. C'est du « vécu ». Il est permis à un prêtre très âgé d'attirer l'attention de ses jeunes confrères sur ces inconvénients, auxquels on ne réfléchit peut-être pas assez...

A. M.

N.-B. — Un autre correspondant écrit :

En visitant une église, j'ai vu, au cours d'un office, l'autel majeur comportant uniquement un grand crucifix ; les grands chandeliers sont à terre de chaque côté, au bas des gradins, perpendiculairement à l'autel... Que pense l'*Ami* de cet état de choses au point de vue liturgique ? Les fidèles sont-ils vraiment édifiés par toutes ces « fantaisies » qu'on imagine pour modifier les anciens usages ?

La réponse est simple : Les chandeliers *doivent être sur l'autel*, de chaque côté de la croix (cf. *Rub. gen. Miss.*, tit. xx, — *Cérémonial des Evêques*, livre I, ch. xii, n° 11). Il en est ainsi depuis le xi° s., au moins. Les placer à terre est faire preuve de cet « archéologisme », condamné par Pie XII dans *Mediator Dei*.

L'homme a-t-il été créé libre afin qu'il puisse mériter ?

Q. — Suite à un article dont j'ai perdu la référence. Autant que je puis me souvenir, il disait en substance : « Dieu a créé l'homme libre, *afin qu*'il puisse mériter ; mais quand l'homme emploie sa liberté dans le mauvais sens, c'est le péché, le malheur... »

Bien sûr, je n'ai nullement la pensée de juger l'œuvre de Dieu. Mais je me pose cette question : si Dieu avait créé l'homme libre de faire le bien ou le mieux, à ce moment la liberté humaine était sauvegardée : l'homme pouvait mériter. Mais, par contre, il n'y aurait jamais eu de péché avec toutes ses affreuses conséquences physiques et morales. Je sais bien qu'il y a le *felix culpa*. Mais tout de même !...

R. — Etes-vous bien sûr d'avoir lu en entier l'article en question ? Il est possible que vous n'en ayez retenu qu'une considération se superposant à l'explication fondamentale.

Vous dites : Dieu a créé l'homme libre, *afin qu*'il puisse mériter. Non ! Dieu a créé l'homme libre et la liberté de l'homme lui permet de mériter ou de démériter.

Pourquoi donc Dieu a-t-il créé l'homme libre ? Et libre de pécher ? — Mais tout simplement parce qu'il l'a créé « homme », avec une volonté naturellement susceptible de s'orienter dans le sens du bien ou du mal moral. Relisez un petit article de l'*Ami*, 1953, p. 664-665, sur ce sujet. Nous y avons intercalé un texte emprunté à notre livre *Les fins dernières* pour répondre à une question analogue à celle que vous posez aujourd'hui :

« Ici-bas, notre intelligence et notre volonté ne peuvent exercer leurs opérations sans le concours du corps auquel l'âme est unie : non certes parce que le corps fournit un organe à la pensée et au vouloir, mais parce que le vouloir est consécutif à la pensée et que celle-ci en est, sur cette terre, la condition préalable. Ainsi, dans les conditions de notre vie psychologique présente, nous ne pouvons aimer notre fin dernière que sous l'aspect où elle est conçue par notre intelligence et notre intelligence ne peut se former une idée du bien suprême que par voie d'abstraction. Nous aboutissons ainsi à ce *bonum in communi* qui se trouve être raison nécessaire de tous nos vouloirs et de tous nos désirs : raison qui, objectivement s'identifie avec Dieu, mais que, subjectivement, nous n'identifions pas toujours avec ce bien suprême de l'homme... Donc, tant que les conditions psychologiques de la vie présente demeurent, demeurera en nous la possibilité de changement dans nos estimations du bien suprême et dans nos choix de la fin dernière » (p. 14).

Partant, conformément à la psychologie humaine, nous pouvons, selon l'idée que nous nous faisons de notre bien, porter notre choix sur un bien réel ou sur un bien apparent, c'est-à-dire sur l'acte vertueux ou sur le péché. Cette liberté du bien ou du mal existait chez les anges avant la chute, chez Adam avant le péché originel. Chez les uns et chez l'autre, le péché fut possible. Nous l'avons montré pour les anges (1955, p. 188-190) : « La raison initiale de la perversion de la volonté angélique fut un manque *d'attention* : « Il suffit, dit S. Thomas, que l'ange ait manqué de considérer ce qui, pour lui, constituait la règle et l'ordre » (*De malo*, q. 16, a. 2 ; ad 3). C'est dans le même sens qu'il faut expliquer la possibilité du péché du premier homme : possibilité du péché d'orgueil en s'arrêtant à sa propre excellence, au lieu de s'orienter vers Dieu. Cf. S. Thomas, IIa-IIae, q. 163, a. 1. Mais, après la chute, l'intégrité qui permettait à la raison de dominer les instincts inférieurs a fait place à la concupiscence, défaut d'ailleurs naturel à la nature humaine. La conséquence de cette déchéance est que la volonté est désormais attirée par les biens sensibles et que la lutte entre le bien et le mal devient souvent très difficile. Néanmoins la liberté subsiste, suffisante pour que l'homme, aidé de la grâce qui ne lui sera jamais refusée, puisse persévérer dans la grâce et vaincre le mal dans le bien.

Pourquoi, nonobstant la prévision des défaillances du libre arbitre, Dieu a-t-il créé l'homme faillible et pécheur ? C'est ici qu'intervient le motif invoqué par notre correspondant. *Permettant* simplement le mal moral, Dieu crée néanmoins l'homme, en prévoyant la défection de sa liberté, en raison du bien

moral dont le mal moral prévu est la condition. Le mérite de ceux qui useront de leur liberté dans le sens du bien entre en ligne de compte ; mais d'autres biens supérieurs doivent aussi être envisagés : l'incarnation, la rédemption, l'Eglise, les sacrements, les actes héroïques, les œuvres d'apostolat et de charité, etc... Rectifions donc l'assertion de notre correspondant : « Dieu a créé l'homme libre, malgré la prévision du péché, non *afin qu*'il puisse mériter, mais parce que le bien moral sortira du bon usage de la liberté chez un grand nombre et surtout parce que le mal sera (dans le monde) la condition d'un plus grand bien pour l'humanité. » Il est vrai que Dieu aurait pu créé l'homme avec la seule liberté du bien et du mieux ; mais c'eût été à la condition de briser les cadres naturels de l'exercice de la liberté humaine et d'y introduire un élément surnaturel dont l'action continue aurait empêché la volonté humaine de défaillir. Elément tout à fait exceptionnel et dont l'introduction dans une volonté humaine ne peut être justifiée que très exceptionnellement, comme ce fut le cas pour Jésus-Christ et même pour la Vierge Marie. Il est bien possible qu'un monde où tous les éléments auraient convergé vers le bien aurait donné un résultat d'ensemble médiocre, indigne de la sagesse et de la puissance de Dieu. Ne voyez donc pas seulement les « affreuses conséquences physiques et morales du péché » ; mais voyez aussi tout le bien dont le péché est la condition. N'oubliez pas que l'optimisme relatif est la note catholique qui doit nous diriger dans l'appréciation de l'œuvre divine.

A. M.

Le temps, l'éternité, la connaissance angélique

Q. — Sur l'Au-Delà. — 1. Les notions de *temps* et d'*éternité* sont-elles contradictoires ? — Dans l'affirmative, peut-on dire qu'au moment de la mort, l'âme *entre dans l'éternité ?* c'est-à-dire que cessant d'être unie à un corps, elle cesse par le fait même d'être soumise à la loi de la durée ? Mais alors comment interpréter l'*attente* du ciel chez les âmes du purgatoire, l'*attente* de la résurrection chez les âmes bienheureuses ou damnées ? Serait-ce une manière de parler par suite de l'impossibilité où nous nous trouvons d'exprimer autrement le nouvel état de l'âme au purgatoire ou au ciel ? S'il en est ainsi, le « moment » où l'âme entre dans l'éternité ne la mettrait-il pas immédiatement en possession du « nunc » éternel, comportant la résurrection du corps et tous les privilèges de l'état de gloire, l'épreuve du purgatoire précédant cette éternité ? En somme, les *corps* seuls attendraient *ici-bas* la résurrection ; les âmes, après une « attente » mystérieuse au purgatoire se retrouveraient toutes immédiatement avec leur corps dès l'entrée dans la gloire...

2. Qu'y a-t-il de certain théologiquement touchant les rapports des intelligences séparées (anges et démons) avec l'âme humaine ? Dans quelle mesure ces esprits peuvent-ils connaître les mouvements de l'âme et influer sur eux. Si Dieu leur communique *immediate* les idées objets de leur science, tout, en fin de compte, dépendrait d'une disposition providentielle, Dieu accordant plus ou moins à l'ange ou au démon selon sa sagesse et ses desseins particuliers sur telle âme. Une application possible : le démon n'aurait pas connu d'abord la divinité du Christ ; la conception virginale lui eût été cachée (S. Ignace d'Antioche).

R. — Notre correspondant s'excuse de nous proposer ces questions « subtiles ». C'est la première fois que, lisant l'*Ami* avec intérêt depuis plusieurs années, il s'enhardit à nous consulter. Bien volontiers, nous répondrons : rien ne saurait donner plus de vie à notre revue que cette collaboration fraternelle entre abonnés et rédacteurs.

1. En bonne philosophie, temps et éternité ne sont pas des notions contradictoires, mais différentes, convenant entre elles dans la notion plus générale de « durée ». L'*éternité* proprement dite est la durée qui n'a ni commencement ni fin, même quant à la simple possibilité : elle est *tota simul*. Le *temps* a son fondement dans le mouvement : c'est la durée qui mesure la succession continue des instants chez les êtres matériels. Dieu seul voit son être mesuré par l'éternité ou, plus exactement, Dieu est son éternité. Il n'y a pas d'autre éternel. L'homme, en raison de l'union de son âme au corps, voit sa vie ici-bas mesurée par le temps. Entre l'éternité et le temps, une autre durée, l'*œvum*, mot que nous traduisons par « éviternité ».

L'éternité, dit S. Thomas, étant la mesure de l'être permanent (Dieu), moins un être est permanent, moins il est éternel. Or il est des choses tellement changeantes que leur être même est un sujet de changement perpétuel ou même consiste essentiellement en ce changement : la mesure de tels êtres est le *temps*. Ainsi le temps mesure le mouvement de tous les êtres corruptibles. D'autres êtres s'éloignent moins de l'être permanent : ils ne sont essentiellement ni changement, ni sujet à changement ; et toutefois, à ce fond permanent de leur être peut être joint, soit en acte, soit en puissance, certaine variation. Ainsi en est-il des anges dont l'être est immuable, quoiqu'ils soient changeants dans l'usage qu'ils font de leur liberté aussi bien sous le rapport des idées, des affections et des lieux. Or l'être dont l'*éternité* est la mesure ne change pas et n'est susceptible d'aucun changement. Ainsi le *temps* comporte un « avant » et un « après » ; l'*éviternité* n'a, en soi, ni « avant » ni « après » mais cet avant et cet après peuvent lui être joint accidentellement ; l'éternité, elle, n'a ni « avant » ni « après » ; elle est même incompatible avec l'un et avec l'autre (I^a, q. 10, a. 5).

C'est donc improprement qu'on dit de l'âme qu'à la mort elle entre « dans l'éternité ». Parce que notre correspondant a pris l'éternité dans son sens propre, son argumentation manque de solidité. A la mort, l'âme est mesurée dans sa vie nouvelle par une durée qui n'est ni le temps, ni l'éternité, mais l'*éviternité*. Elle se trouve dans une situation identique à celle des anges. L'immobilité, qui caractérise cette durée éviternelle, affecte non seulement son être, mais encore les actes de connaissance et d'amour par lesquels l'esprit s'attache à sa fin dernière : Dieu, s'il n'a pas de péché personnel grave, le moi égoïste, s'il est réprouvé. Si une âme est déjà en possession du bonheur du ciel, c'est-à-dire de la vision bienheureuse, elle s'approche davantage de l'immobilité divine : son éviternité devient, sous le rapport de la mission divine, une sorte d'*éternité participée*. Dans l'essence même de l'éviternité et à plus forte raison de l'éternité participée, l'immobilité exclut tout « avant » et tout « après ». L'avant et l'après se trouvent cependant dans les actes d'intelligence et de volonté par lesquels, en dehors de la connaissance et l'amour immuable que comporte la vision intuitive, les anges et les âmes saintes dirigent leur connaissance et leur amour vers des êtres ou des objets saisis en

dehors de Dieu par des idées infuses ou par des souvenirs.

Appliquons ces notions aux différents états des âmes. Séparée de son corps, l'âme est soumise non plus au temps, mais à l'éviternité. Que sera, pour l'âme au purgatoire, l' « attente » du ciel ? L'attente du ciel n'est pas autre chose que la durée immobile de l'âme dans la connaissance et l'amour de Dieu, dans la certitude du salut, durée immobile jointe aux instants de sentiments douloureux provoqués par l'expiation et se succédant jusqu'au moment où la durée toujours immobile de l'amour divin s'éclairera d'un instant suprême marquant la cessation de la souffrance et l'entrée dans la joie béatifique. Inutile de vouloir évaluer cette succession qui marque au purgatoire la décroissance des peines et le sentiment d'une délivrance s'approchant de plus en plus. Il est certain que si le mot « attente » est assez impropre, il n'en est pas moins vrai que, dans la vie de l'au-delà, l' « instant » du purgatoire n'est pas l' « instant » du ciel.

Il faut raisonner de même en ce qui concerne l' « attente » de la résurrection. Dans l'immobilité substantielle de la vision bienheureuse ou de la damnation, l'âme est fixée dans un bonheur ou un malheur immuable. Mais à cet état fixe se joignent, au ciel les connaissances et les sentiments successifs et variés qui forment la gloire accidentelle des élus, en enfer tous les mouvements successifs de remords, de haine, de désespoir par lesquels les damnés exhalent leur douleur. Tous ces actes secondaires marquent des instants se succédant dans les âmes jusqu'au moment où la durée immobile de l'âme dans le bien ou dans le mal sera marquée d'un nouvel instant, accidentel par rapport à sa gloire ou sa damnation essentielle, sa réunion au corps.

Toutes les suppositions de notre correspondant tombent donc à faux. Tout comme l'instant du purgatoire n'est pas l'instant du ciel, ainsi l'instant de l'entrée de l'âme dans son « éternité » ne saurait marquer l'instant de sa réunion au corps.

D'ailleurs, à quoi bon tous ces raisonnements ? La foi nous trace ici les grandes lignes de notre croyance. A la mort, le paradis, le purgatoire ou l'enfer ; et le corps confié à la terre, en attendant le jugement dernier. Après le purgatoire, dont la durée nous est inconnue et quant à sa nature et quant à sa proportion avec notre temps, la gloire du ciel pour les âmes purifiées. A la fin des temps, pour le jugement général, la résurrection des corps qui seront alors repris par les âmes auxquelles ils auront appartenu pendant la vie terrestre. Et c'est tout. Les théologiens ne peuvent faire qu'une chose : présenter des explications pouvant cadrer avec ces données de la foi. En tous cas, il ne semble pas que les hypothèses qu'on nous a soumises puissent s'y accorder.

2° La réponse à la seconde question est plus simple. — *a*) Il n'est pas nécessaire d'invoquer une disposition providentielle pour expliquer l'action du démon sur les facultés humaines. La science naturelle de l'ange, bien supérieure à la nôtre, la perspicacité de son intelligence permet au démon d'agir efficacement, sans nous contraindre cependant, pour nous « induire en tentation ».

« D'après la doctrine de S. Thomas, devenue de plus en plus commune en théologie, le démon doit être regardé comme ne pouvant agir directement et immédiatement sur nos facultés supérieures : certainement, il ne peut nous contraindre à pécher, en déterminant notre consentement volontaire... Quant à notre intelligence, il se garderait bien de l'éclairer et ne peut qu'indirectement l'obscurcir et empêcher son exercice, ce qui à un certain degré risque de diminuer notre responsabilité. C'est en agissant sur nos facultés sensibles et notre imagination qu'il peut atteindre nos facultés supérieures : il utilise ou même fait naître dans nos sens externes ou internes des représentations qui rendent plus attirants certains biens défendus ; il excite notre appétit sensible en rendant plus vives les passions qui nous détournent du devoir et du service divin ; il fortifie ou nous suggère certaines illusions qui nous invitent à nous contenter des satisfactions terrestres ; il trouble notre âme, spécialement à l'heure de la mort, par des scrupules, des pensées de haine, de désespoir, de luxure, de respect humain, etc.... ; il se transforme parfois en ange de lumière, nous faisant croire à des illuminations ou directions divines, nous poussant à des excès et des déviations pieuses et nous inspirant une confiance périlleuse en nos propres vues. Même de nos jours, comme on peut le voir dans la vie de certains saints, le curé d'Ars par exemple, les tentations du démon sont parfois extérieures ; le plus souvent, elles restent purement internes, s'insérant avec une habileté d'autant plus insidieuse dans notre subconscient et dans la trame de notre vie spirituelle où nous avons de la peine à d'abord les reconnaître. » (R. Brouillard, S. J., *D.T.C.*, xv, 123).

b) Est-ce à dire que le démon peut à sa guise agir ainsi sur nous ? A notre avis, on se tromperait étrangement en accordant au démon la licence d'intervenir selon son caprice ou sa volonté ; il ne peut user de sa puissance à notre égard que selon l'ordre de la providence ou une permission spéciale de Dieu. En ce qui concerne spécialement la tentation, Dieu règle par sa providence même la manière dont nous pouvons être tentés : *Non patietur vos tentari supra id quod potestis* (I Cor., x, 13). Et d'ailleurs, avec S. Thomas, nous devons dire que le diable n'est pas cause directe et immédiate de toutes nos fautes :

Il n'est pas l'instigateur de tous les péchés qui se commettent ; il y en a qui sont le fruit du libre arbitre et de la corruption de la chair... Quand le diable n'existerait pas, les hommes n'en auraient pas moins le goût de la table et de tous les plaisirs de la chair et l'on sait, surtout avec une nature corrompue comme la nôtre, de combien de désordres ces appétits seraient la source, si la raison n'était pas là pour les contenir... (Ia, q. 114, a. 8).

c) Il est difficile de supposer que le démon n'ait pas eu connaissance du mystère de l'Incarnation. Il était convenable, en effet, que le mystère de l'Incarnation et le mystère de la Trinité que suppose l'Incarnation fussent connus ou tout au moins entrevus des anges avant leur épreuve. — Le mystère de l'Incarnation : n'est-ce pas précisément le mystère du Christ, futur chef des anges et des hommes persévérant dans la grâce, futur juge des anges et des hommes déchus et réprouvés ? — Le mystère de la Trinité : la Trinité constituant la vie intime de Dieu, dont la vision doit faire la béatitude des anges et des hommes admis à la gloire.

En ce cas, comment les démons pouvaient-ils hésiter dans l'évangile sur l'identité divine de Jésus-Christ ? (Matth., iv, 3 ; Luc, iv, 3). Comment sur-

tout S. Paul (car il s'agit aussi des démons dans ce texte) a-t-il pu écrire que « s'ils eussent connu (le Christ), ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de gloire » (I Cor., II, 8). — Ces objections sont pour S. Thomas (II^a-II^{ae}, q. 5, a. 2, ad 4) l'occasion de préciser sa pensée. Sans doute, le mystère du « royaume de Dieu » accompli par le Christ a été connu de tous les anges, d'une certaine manière au début, mais plus spécialement à partir du moment où ils ont été béatifiés par la vision du Verbe. Or les démons n'ont pas eu ce privilège. Par ailleurs tous les anges n'ont pas connu complètement ce mystère, ni même à un degré égal. A plus forte raison donc les démons n'ont-ils pas connu pleinement le mystère de l'Incarnation, tandis que le Christ vivait en ce monde : « Ils ne l'ont connu, écrit S. Augustin, qu'à titre d'objet de crainte, par certains effets d'ordre temporel et certains signes plus ou moins clairs de sa présence » (*De civ. Dei*, l. IX, c. 21).

Commentant ce passage de l'Apôtre, le P. Allo s'exprime ainsi :

Les démons, à un point de vue, étaient les vrais gouverneurs du monde, qu'ils tenaient captif par sa faute. Mais comment ont-ils pu ignorer à quoi ils s'exposaient par leur attentat ? Certainement il ne suffit pas ici d'évoquer le thème folklorique du « diable attrapé », ni de recourir au mythe de l'*Ascension d'Isaïe* et de beaucoup de gnostiques, dans lequel le Christ, en descendant du ciel sur la terre, cache sa dignité divine aux Puissances angéliques gardiennes des sphères ; l'Apôtre ne s'est pas servi de ce conte, même dans un but pédagogique. Il faut comprendre son idée comme S. Thomas : les démons (ainsi que beaucoup de leurs suppôts humains, dans leur mauvaise foi) voyaient bien que Jésus était un être extraordinaire, celui qui réalisait les prophéties messianiques en sa personne, mais ils ignoraient le mystère de l'incarnation et ne comprenaient pas, avant l'événement qui les a surpris et a déjoué leurs calculs, dans quelle plénitude de sens il se disait « Fils de Dieu ». Ils croyaient bien attenter à un prophète, au plus grand des prophètes et des hommes, mais sans savoir encore qu'ils s'attaquaient à l'Invincible en personne... » (*Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, p. 42).

C'est dans cette direction qu'il convient d'interpréter la parole de S. Ignace d'Antioche. D'après S. Jérôme, S. Ignace assurait que le mariage de Marie avec S. Joseph avait pour but « de cacher l'enfantement virginal au diable, qui croyait le Christ engendré non d'une vierge, mais d'une épouse ». S. Thomas se pose, à ce sujet, une objection (III^a, q. 29, a. 1, ad 3) : grâce à sa perspicacité, le diable ne connaît-il pas tout ce qui concerne les corps ? Il répond que « si le diable *pouvait* savoir par lui-même que la Mère de Dieu n'avait pas été souillée et était demeurée vierge, Dieu l'empêchait, *en fait*, de connaître le mode de l'enfantement du Christ. » Nous avons d'ailleurs déjà répondu à cette difficulté en 1921, p. 535-537 :

Intervention miraculeuse de Dieu ! — Nullement ; mais, le démon ne devant connaître en fait, la virginité de Marie qu'en appliquant son attention sur ce point spécial, Dieu, par sa Providence ordinaire, a disposé les événements de telle façon que l'attention du démon ne fût pas éveillée et que son ignorance demeurât le résultat de cette inattention.

A. Michel.

Validité de mariage et impuissance ?

Q. — Dans un pays de mission, deux catholiques baptisés, Joseph et Louise, se sont mariés civilement et religieusement. Peu après le mariage, Joseph a contracté une maladie qui l'a rendu impuissant. Louise a patienté et a soigné son mari avec dévouement. Mais, un beau jour, elle l'a quitté pour d'autres amours. Pierre, ulcéré de son côté, est parti dans un pays lointain. Là il a rencontré un missionnaire qui l'a remis dans le droit chemin. Il accepte de tout oublier ; il pardonne à Louise et l'invite à rejoindre son foyer, prenant en charge les deux enfants nés depuis qu'elle l'a quitté. Louise accepte assez facilement car elle est dans la misère.

Mais un jour Louise confie au missionnaire qu'elle a des doutes sur la validité de son mariage, car ayant épousé Joseph alors qu'elle n'avait que 16 ans, elle ignorait tout du mariage, ne sachant d'où venaient les enfants et ce à quoi elle s'engageait.

Le missionnaire hésite à lui faire renouveler son consentement à cause de l'impuissance au moins probable de Joseph.

Comment résoudre ce cas ?

R. — Le cas — s'il est réel — sera rapidement et facilement résolu :

1° *Au for externe*, le mariage de Joseph et de Louise sera tenu pour *valide* jusqu'à *preuve* contraire (can. 1014). En effet l'impuissance du mari n'est que postérieure au contrat. D'autre part, l'ignorance des choses du mariage ne *se présume pas* après la puberté (12 ans) ; or, Louise s'est mariée à 16 ans (can. 1082, § 2). Sans doute cette présomption n'est que « de droit » (*juris*) ; elle admet la preuve contraire. Mais pour que cette preuve rende le mariage nul et caduc, il faudrait qu'elle soit faite par le moyen d'un procès en forme régulière (et non pas dans la forme sommaire prévue au canon 1990) ; or un procès de ce genre ne peut être intenté que par les seuls conjoints ou encore par le promoteur de la justice (dans le cas où le bien commun serait en cause).

Donc, au for externe, tant que la nullité n'aura pas été proclamée par une *double* sentence des Tribunaux ecclésiastiques compétents, le mariage sera tenu pour valide, et il n'y a aucune démarche à faire ni formalité à accomplir pour que les conjoints reprennent la communauté de vie.

2° Cependant, *au for interne*, si le missionnaire n'arrivait pas à calmer les anxiétés de conscience de Louise, il *pourrait* parfaitement lui conseiller de renouveler son consentement *ad cautelam* (can. 1136). L'impuissance de Joseph n'étant ni totale, ni perpétuelle, au moins de façon *certaine*, il n'y aurait pas lieu d'empêcher le mariage (can. 1068), donc de renouveler le consentement.

Le défaut de consentement ayant été purement interne, ou au moins occulte et secret, en même temps qu'unilatéral, il suffit que Louise seule consente intérieurement, ou tout au plus, manifeste son consentement à son mari *privatim et secreto* (can. 1036).

Nous n'irons pas jusqu'à dire que le mariage a *déjà* été revalidé lors de la première cohabitation, par le *seul fait* que, après avoir été instruite des « choses du mariage », Louise les a acceptées ainsi que les engagements inhérents au contrat ; elle aurait donc à ce moment « consenti intérieurement » au moins implicitement. Un tel consentement n'eût pas satisfait les exigences du canon

1134 relatives à la revalidation d'un mariage *nul*. Il ne suffit pas de confirmer un consentement antérieur, ni même à strictement parler de le « renouveler » simplement. Il faut un nouvel acte de volonté, avec la science et la conscience de la nullité du mariage. C'est seulement dans la mesure où Louise aurait eu connaissance de la nullité de son premier consentement pendant la cohabitation initiale et qu'elle aurait alors consenti de nouveau que le mariage eût été dès cette époque « convalidé ».

A. B.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Chanoine G. PANNETON. — **Le Ciel ou l'Enfer. I. Le Ciel.** — In-8 de 250 p. Paris, Beauchesne, 1955.

Dans un style clair et concis, l'A. fait un exposé de la doctrine théologique sur le ciel. Il semble que tout ce qui a été écrit sur ce sujet par les théologiens contemporains ait fait l'objet d'une étude attentive et fourni la matière de l'ouvrage. Ne croyons pas cependant que l'exposé manque d'originalité. Une judicieuse discrimination et un agencement logique des textes a produit ici un développement solide et d'une orthodoxie irréprochable.

Trois parties : 1° Notions générales sur l'existence du ciel, la béatitude céleste et les problèmes qu'elle implique. 2° Le bonheur de l'âme, vision, amour, jouissance béatifiques. 3° La béatitude du corps : les qualités du corps glorieux. La fin de chaque chapitre est une élévation de l'âme qui monte vers le ciel comme un encens.

Il suffit de consulter la table analytique pour admirer le nombre de questions annexes ou de problèmes subsidiaires qui ont été touchés dans ce volume qui rendra service pour la prédication, les catéchismes, les conférences et les lectures spirituelles.

L'auteur a la grande loyauté de citer les ouvrages qu'il a consultés et dont il a donné de multiples extraits. Personnellement, nous l'en remercions, en lui faisant remarquer cependant que l'article *Ciel* du D.T.C. a pour auteur le P. Bernard, S. J. *Cuique suum !*

« *Le Ciel* » doit être complété par l'autre table du diptyque : « *l'Enfer* ». Souhaitons que ce soit bientôt.

A. M.

« Semaine Sociale du Canada 1954 ». — Etablissement rural et immigration. Compte rendu des cours et conférences. — In-8 de 260 p., 2 doll. canadiens. — Montréal, Institut Social Populaire (25, rue Jarry Ouest), 1955.

Cette 31e session de la section française des Semaines Sociales canadiennes se tint à Mont-Laurier, du 23 au 26 septembre 1954. Dans ces trois jours eurent lieu huit cours, et une douzaine de conférences, allocutions ou sermons, dont la plupart sont reproduites dans ce volume.

Deux problèmes connexes y furent étudiés. Tout d'abord les progrès de l'industrialisation attirent dans les grandes villes les jeunes ruraux, au détriment trop fréquent de leur vie morale et religieuse. Pourtant de vastes et fertiles territoires de l'Ouest canadien attendent encore d'être mis en valeur. Mais la fascination des villes l'emporte sur les solides espérances qu'assurerait leur défrichement. Bien plus, des fermes en plein rendement depuis de nombreuses années sont abandonnées par les descendants des premiers pionniers. Des statistiques détaillées furent produites dans les cours de la semaine ; les résultats déjà obtenus grâce à l'Etat, à l'Eglise, à l'initiative privée, furent examinés et déclarés insuffisants. D'autres moyens furent préconisés et la lettre écrite par Mgr Montini au nom du Souverain Pontife insiste pour qu'on ne s'en tienne pas à la théorie, mais qu'on passe aux réalisations.

Parmi les moyens d'accroître le nombre des paysans, il y a l'émigration. Accueillir les émigrés est un devoir moral, mentionné dans l'Ecriture et recommandé par l'Eglise, surtout par Pie XII à la suite de la dernière guerre. Il faut préparer prudemment cet apport de sang nouveau pour éviter toute contamination raciale et religieuse : devoir qui s'impose spécialement au Canada où les citoyens de langue française et de religion catholique restent une minorité par rapport aux éléments anglais protestants. Il convient donc de favoriser certains courants d'immigration et d'en freiner d'autres. Et les nouveau-venus doivent être accueillis dès leur arrivée, guidés, suivis, pour pouvoir être assimilés sans péril ni pour eux ni pour l'habitant. De nouveau des œuvres existent dans ce but et l'on souhaite pour elles un large développement.

Tels sont quelques-uns des principaux sujets traités dans les cours et les conférences. On voit par là l'importance de cette Semaine Sociale. Elle tient compte évidemment de la situation sociale, raciale, économique, politique, législative et religieuse du Canada. Mais les principes moraux sont les mêmes partout ; la désertion des campagnes est un phénomène dont souffrent tous les pays où pénètre l'industrialisation moderne ; la vigueur de la vie religieuse au Canada a inspiré dans ce pays des réalisations intelligentes et des plans audacieux. Nos sociologues pourront donc trouver dans ce volume matière à de fructueuses réflexions qui tiendront compte des adaptations nécessaires. Et c'est pourquoi nous avons cru utile de signaler, fût-ce brièvement, ce volume à leur attention.

---

1. Charles MOELLER. — **Mentalité moderne et évangélisation.**
2. Jean HOFINGER, S. J. — **Notre message.** — Deux vol. in-8 de 306 et 184 p., 672 et 540 fr. — Bruxelles, Ed. de Lumen Vitæ, 1955 (France, verser à la B.N.C.I. (16, Bd des Italiens, Paris-9e; C.C.P. Paris 1663-15) compte 35.595 Lumen Vitæ.

1. — La plus grande partie de ces pages est parue dans la revue *Lumen Vitæ*. Mais les abonnés eux-mêmes de la revue auront avantage à se procurer ce volume : la densité des trois chapitres nouveaux et l'éclairage qu'ils projettent sur les « orientations doctrinales et perspectives catéchétiques » déjà connues font de cet ensemble une des synthèses les plus riches sur la question.

La *première partie a Dieu pour objet*. Un chapitre de vingt pages, nouveau, étudie Dieu dans la mentalité contemporaine, d'abord d'une manière générale, puis dans la littérature non-chrétienne, et enfin dans la littérature chrétienne. On y trouve le reflet de l'ouvrage du même auteur (professeur à l'Université catholique de Louvain) sur : *Littérature du XXe siècle et christianisme* (Casterman). Le second chapitre (60 p.) indique comment il faut présenter Dieu philosophiquement et chrétiennement d'une manière accessible à la mentalité contemporaine.

La *deuxième partie* a pour objet Jésus-Christ. Le premier chapitre (nouveau : 15 p.) montre ce qu'est J.-C. pour les non-chrétiens, pour les chrétiens non-catholiques et pour les catholiques. Le second chapitre (55 p.) indique comment parler de lui d'après la Bible, la tradition, la théologie, la liturgie.

Troisième partie : la Vierge Marie (60 p.). La Mère de Dieu nous est montrée chez les non-chrétiens, dans le judaïsme et l'Islam, chez les chrétiens non-catholiques, et chez les catholiques. Les « orientations » apprennent à parler d'elle comme « Mater Dei » puis comme « Sponsa Verbi », celle-ci considérée dans sa qualité d'épouse, dans sa Conception et Assomption, et dans sa médiation et corédemption.

Quatrième partie : l'Eglise. Le premier chapitre (nouveau : 35 p.), montre l'Eglise telle qu'elle apparaît aux incroyants, aux sectes religieuses, aux chrétiens séparés, et aux catholiques. Le chapitre second (orientations) donne les conseils appropriés pour présenter l'Église en fonction de la Bible, du magistère, et dans sa triple mission sacerdotale, prophétique et royale.

On ne trouvera pas dans ces pages des procédés d'« évangélisation » au sens exhaustif du terme : il s'agit uniquement d'enseignement, mais d'un enseignement envisagé de haut. Les lecteurs très cultivés : professeurs de séminaires, prêtres soucieux de penser leur temps et d'approfondir leur foi, catéchistes pourvus de diplômes supérieurs, trouveront là une mine d'idées, d'aperçus et de conseils qu'ils gagneront à lire et à méditer. Pour une seconde édition, nous suggérerions volontiers l'addition d'un index alphabétique aussi complet que possible.

2. — Recueil de 30 schémas d'instructions groupées autour des sujets suivants : Dieu créateur (3 instructions), le Christ Sauveur (7), la vie sacramentelle et les fins dernières (13), la prière (1) et les commandements de Dieu (6), plus un appendice sur la doctrine sociale chrétienne.

L'auteur est professeur au Séminaire chinois de Manille. Il a rédigé ces pages pour l'utilité des missionnaires chargés de plusieurs postes et obligés de condenser la doctrine chrétienne en peu de mots. Le traducteur, Père J. Seffer, S. J., a ajouté assez souvent des paragraphes enrichissant un peu le contenu en vue des auditoires occidentaux. Le plan de chaque chapitre est ordinairement le suivant : idées maîtresses à mettre en relief, but de la leçon, méthode à employer, schéma de l'instruction. Le tout est réduit à l'essentiel, et demande un travail personnel du prédicateur pour repenser les suggestions et les donner d'une manière vivante. Moyennant quoi on pourrait très bien faire de ce recueil l'objet d'instructions dominicales pendant une année.

M. D. FORESTIER, O. P. — Scoutisme missionnaire. — In-8 (14 × 19), 140 p. — Paris, Presses d'Ile de France, 1955.

Le thème des « Journées nationales des Scouts de France », à la Pentecôte 1955, était précisément celui du scoutisme missionnaire. Il avait été préparé, dans les revues du mouvement, par de nombreux articles, dont ceux que le P. Forestier a réunis dans ce volume. Et qui ne se réjouirait que le scoutisme catholique mette actuellement davantage l'accent sur le souci apostolique ? On lui accorde généralement de former des « chefs », loyaux et énergiques, en contraste avec l'ambiance générale ; on regrette parfois que cette élite n'ait pas assez le sens du contact avec tous, de l'apostolat simple et humble dans la vie quotidienne, et de la liaison avec les mouvements d'Action Catholique spécialisée. En ces pages simples, claires, vivantes et tout apostoliques, l'A. montre que le scoutisme possède tout ce qu'il faut pour donner des chrétiens complets, de vrais « témoins » du Christ, des apôtres comme le monde actuel en réclame.

Non seulement les scouts, mais tous les jeunes et tous les chrétiens peuvent trouver dans ces courts billets, tour à tour vibrants comme des exhortations ou suggestifs comme des méditations, de quoi alimenter leur réflexion chrétienne. On n'y cherchera pas toutefois la précision d'un manuel de pastorale ; l'A. n'y a point visé et il ne se met pas en peine de justifier ou de nuancer tel ou tel jugement que d'aventure, il laisse percer dans une phrase ou un paragraphe rapide.

Information et Evangélisation. Coll. « Questions Pastorales », série B. — In-8, 100 p., 200 fr. — Paris, Editions de Fleurus, 1955.

Rédigée par l'équipe d'information du Centre Pastoral des Missions à l'Intérieur (C.P.M.I.), cette brochure est une mise au point des expériences de plusieurs années, réalisées ici ou là. Elle veut être un instrument d'initiation à la portée des prêtres et des laïcs qui se rendent compte que l'information joue un grand rôle dans le monde actuel et désirent créer des centres diocésains ou paroissiaux d'information.

Un centre paroissial d'information est un organisme destiné à constituer non pas un mouvement complémentaire des autres, mais bien plutôt un service commun des différentes organisations paroissiales. Il est là pour renseigner sur toutes les questions intéressant l'apostolat moderne (aussi doit-il être en relation permanente avec le Secrétariat Social, lorsque celui-ci existe) et soutenir toutes les initiatives jugées utiles par les mouvements. Parmi les moyens d'action dont il dispose et qui, chacun, relève d'une équipe spécialisée, on énumère par ordre d'importance : la presse, le cinéma, la radio-télévision, avec toutes les activités (Journées de propagande et d'exposition, campagnes d'abonnement, clubs, etc...) qu'ils font naître.

Cette brochure contient beaucoup de renseignements (bibliographie, adresses, etc...), de conseils et même de plans de causerie ou de sermon sur les moyens modernes d'information ; le tout envisagé dans un esprit pastoral. Elle vient à son heure et prolongera l'influence de la Semaine Sociale de Nancy, d'ailleurs suivie par une session du *C.P.M.I.* (47, rue des Solitaires, Paris-19) sur le même sujet, et qui a attiré l'attention des catholiques sur les techniques de diffusion de la pensée au service de l'évangélisation.

Louis MENDIGAL. — Découverte du Christ. — In-8 (14 × 19), de 254 p., 600 fr. — Paris, Spes, 1954.

Rééditant un volume publié en 1948, M. le chanoine Mendigal nous avertit, dans la préface, du dessein qu'il poursuit : présenter aux jeunes étudiants, spécialement à ceux des Collèges modernes et des Ecoles techniques, la vérité sur le Christ. Il a donc écrit une œuvre à la foi *apologétique* (avec d'assez longues réfutations des thèses de Renan, Loisy, Guignebert, Goguel et Couchoud), *théologique* (rappel des controverses christologiques et présentation de Jésus comme « Fils de l'homme » et « Fils de Dieu ») et *spirituelle* (Le Christ est la « vraie lumière », la « Résurrection et la Vie »).

Triple objectif, qui est bien délimité, puisque le présent ouvrage fait suite à *Découverte de Dieu* et que l'auteur annonce d'autres livres pour compléter la série. Rien, dans ce cadre, qui puisse rappeler le manuel trop aride. L'auteur, dont le style simple, direct et entraînant est bien connu, fait vraiment « découvrir » le Christ, non seulement à l'esprit, mais au cœur. Il faut passer de l'étude à la prière, de la réflexion à la contemplation ; chacun de ses chapitres se termine par une méditation où l'âme encore troublée se reconnaît facilement, trouve de l'apaisement et se sent invitée à continuer la route jusqu'au terme.

Sans doute existe-t-il encore plus qu'on ne pourrait le croire, des âmes qui baignent dans l'atmosphère rationaliste. Pour celles, dont la tournure est plus in-

tellectuelle, M. Jean Guitton a écrit *Le Problème de Jésus* (cf. *Ami du Clergé*, 1954, p. 15 et p. 103). Pour d'autres, moins habituées aux discussions serrées, cette réédition est la bien venue.

Equipe sacerdotale d'Alfortville. — **Catéchisme. 3 : L'Eglise du Christ, peuple nouveau.** — 26 fiches in-8 carré avec gravures offset dans le texte, 180 fr. — Paris, Lethielleux, 1955.

Ce fascicule fait suite aux deux précédents sur l'A. T. et la vie de Jésus, que nous avons présentés à nos lecteurs en février dernier (p. 128). Il est réalisé selon la même méthode. Les enfants devront se reporter aux Actes des Apôtres. Les fiches font connaître l'origine de l'Eglise (4 feuilles), les sacrements (12) et la vie et les luttes de l'Eglise dans l'attente du retour du Sauveur. Ainsi que nous l'avons signalé, il y a là une très bonne introduction à la doctrine religieuse, qui sera utile surtout là où les parents collaboreront avec le prêtre : c'est à eux, en effet qu'est réservé le verso de chaque fiche.

André LETOUZEY. — **L'Eglise au péril des temps.** — In-8 de 134 p. — Paris, Lethielleux, 1955.

Ce volume est la suite de « Connaissance de Jésus-Christ ». Il retrace « à vol d'oiseau » l'histoire de l'Eglise avec une loyauté qui ne cherche pas à atténuer les erreurs et les scandales, et dans un esprit surnaturel qui met en relief l'activité sanctifiante et bienfaisante de l'Eglise, des Ordres religieux et des saints. Destiné spécialement aux adolescents des collèges, il pourra aussi instruire les adultes qui désirent une première vue d'ensemble sur le sujet. Il est agrémenté d'une douzaine de photos hors-texte.

P. Pascal RYWALSKI, O.F.M. Cap. — **Petit catéchisme de la messe.** — Broch. de 56 p. — Œuvre de St-Augustin, à Saint-Maurice, Suisse.

L'auteur explique sommairement les diverses parties de l'ordinaire de la Messe. Il procède par questions et réponses, bon moyen de fixer l'attention des enfants. Bien des adultes ignorants de la liturgie auraient avantage à en prendre connaissance. Sept photos hors-texte agrémentent ces pages.

Paul BARTON. — **Prague à l'heure de Moscou.** Analyse d'une Démocratie Populaire. — In-16 de 355 p., 900 fr. — Paris, Editions Pierre Horay, 1954.

Titre noir sur page rouge-sang. Cette présentation annonce le drame qui remplit le livre : la mainmise russe sur la Tchéco-Slovaquie. L'intérêt d'ailleurs ne se limite pas à cette malheureuse nation. Car les méthodes analysées et dénoncées ici se retrouvent dans les autres pays satellites.

La première partie est consacrée au fameux procès Slansky, de 1952, qui se termine par la pendaison des onze principaux inculpés. Les sources auxquelles se réfère l'A. sont les compte rendus sténographiques du procès. Il ressort de cette analyse que c'est le Kremlin qui a monté et dirigé le procès, et pourquoi ? Pour attiser l'antisémitisme dans le peuple, le tourner en anti-sionisme, à un moment où la stratégie russe cherchait des points d'appui dans le monde arabe, non seulement dans le Proche-Orient, mais dans l'Egypte et l'Afrique du Nord. Quelles sont les victimes sacrifiées à cette manœuvre ? Le livre nous les fait connaître : des hommes qui ont payé de leur personne en luttant pour le Parti, et qui maintenant s'accusent lamentablement, selon le rite habituel des procès spectaculaires. L'A. relève cependant certaines réticences calculées qui restent comme un faible cri, mais tout de même cri de protestation contre le rôle qu'ils ont à jouer. Les moyens les plus écœurants et les plus perfides sont employés ; le scénario est monté comme dans un drame (voir le ch. v, sur « le Grand-Guignol judiciaire ») dans le but d'émouvoir l'opinion, de l'accabler par le sentiment d'une complicité et de la décourager. Il ne semble pas que cela réussisse. « En apparence, le procureur a fini par triompher : il a eu onze têtes. En réalité, c'est lui qui a été battu : au lieu d'inspirer à la population la peur et la soumission, le procès de Prague a soulevé un véritable flot de colère contre l'Inquisition et contre le régime qui l'avait ressuscitée » (p. 88).

La deuxième partie se donne pour tâche de démêler les rivalités qui opposent les grands dignitaires du régime en Tchéco-Slovaquie. Sous la conduite larvée de Moscou les clans se livrent une lutte féroce et s'entre dévorent. Gottwald qui liquide Slansky est déjà atteint à travers sa victime ; sa mort mystérieuse suivra de peu celle de Staline qui le soutenait. L'étude très analytique des faits rend parfois fastidieuse la lecture de cette partie, malgré le grand intérêt de ses révélations et de ses conclusions.

Enfin une troisième partie expose le rôle du Kominform et, après la crise des services secrets soviétiques, son remplacement par le Comécon, ou « Conseil d'Entr'aide Economique ». Nouvelle forme de colonisation des pays satellites, qui aboutit à une grave crise économique : déséquilibre de la production, pénurie des produits de consommation, chômage et misère. Le vrai procès de Prague, c'est celui du système colonialiste soviétique.

Cyril E. POCKNEE — **The French Diocesan Hymns and their Melodies.** — In-8 (13 × 19,5), IV-162 p., cartonné. — Faith Press (7, Tufton Street) Westminster, 1954.

L'auteur, un anglican, brosse d'abord un tableau du mouvement liturgique catholique, qui débute au XVI[e] s.; puis il étudie une cinquantaine d'hymnes de l'époque néo-gallicane (XVII[e]-XVIII[e] s.), ainsi que leurs auteurs. Ces hymnes appartiennent à des fêtes ou à des jours de la semaine. Elles honorent Dieu, le Christ et ses mystères, des temps liturgiques, des saints du N. T. et l'ensemble des saints, l'Eglise, la vie chrétienne. Voici quelques « Incipit » *Ad Jesum accurite* ; — *Cœlestis aulæ milites* ; — *En tempus acceptabile* ; — *O fons amoris, Spiritus* ; — *Pugnate, Christi milites* ; — *Rorate, cœli desuper* (le seul en prose) ; — *Verbum lumen de lumine*. La plupart proviennent du bréviaire de Paris, d'autres de celui de Cluny, quelques-unes d'Auxerre, Bourges, Carcassonne et ailleurs. Les auteurs en sont surtout C. Coffin et J.-B. Santeul.

Après un exposé succinct de l'histoire des mélodies, l'A. les reproduit en plain-chant mesuré, puis il donne le texte latin, avec la traduction anglaise en vers, sur la page opposée, enfin des index. Cependant on aimerait une table des noms propres, qui faciliterait les recherches, dans *ce petit livre substantiel* qui « peut contribuer à développer une compréhension mutuelle entre Catholiques et Anglicans dans le domaine liturgique ».

Souhaitons la publication d'ouvrages similaires sur les hymnes des autres époques.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 octobris 1955

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)